UC-NRLF
B 3 999 536

Die antithetische Struktur des Bewußtseins

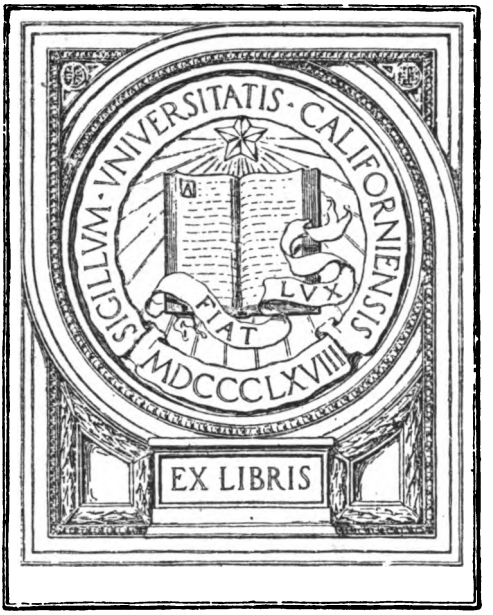
Grundlegung einer Theorie
der Weltanschauungsformen

von

Dr. Paul Hofmann
Privatdozent an der Universität Berlin

Berlin 1914
Druck und Verlag von Georg Reimer

Digitized by Google



BIOLOGY
LIBRARY
SOUTH
PSYCH
LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

71

Die antithetische Struktur des Bewußtseins

Grundlegung einer Theorie
der Weltanschauungsformen

von

Dr. Paul Hofmann
Privatdozent an der Universität Berlin

UNIV. OF CALIFORNIA

Berlin 1914
Druck und Verlag von Georg Reimer

Digitized by Google

BF311
H6
BIOLOGY
LIBRARY
EDUC.
RESEARCH.
LIBRARY

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten

UNIV. OF
CALIFORNIA

Digitized by Google

Benno Erdmann gewidmet

314295

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsübersicht.

Einleitung.

Seite

§ 1. Die Geschichte als erklärende Wissenschaft verstanden, bedarf der Einsicht in die allgemeine geistige Organisation des Menschen 1

§ 2. Bedeutung der Begriffe „Wesen" und „Organisation". 5
Sinn des Begriffes „Wesen" 5. Ein Beispiel 6. Der Sinn einer „natürlichen" Klassifikation 6. Die Organisation oder Struktur als der Aufbau des Wesens 7.

§ 3. Wir besitzen bereits einen dunkel bewußten Begriff vom Wesen der geistigen Organisation 8
Dem Sprachgebrauch liegt ein solcher Begriff zugrunde 8. Das Nacherleben in der verstehenden Interpretation seelisch begründeter Phänomene 9.

§ 4. Weg zur Klärung dieses Begriffes entwickelt an der Analogie des Grundbegriffes vom Wesen der äußeren Natur 11
Unser Begriff vom Wesen des Naturwirklichen 11. Die Methode, uns diesen Begriff bewußt zu machen 12. Die „Wahrheit" der in diesem Begriffe enthaltenen Präsumption 13. Anwendung dieser Analogie auf den Begriff der vorauszusetzenden geistigen Wirklichkeit 14.

§ 5. Erläuternde Zusätze 15
Anwendung des allgemeinen Begriffes des Bewußtseins für das Verständnis der typischen Verschiedenheiten möglicher Ausprägung 15. Der Unterschied der Tendenzen des Denkens von den Bedingungen des Bewußtseins 16. Die „Richtigkeit" der von uns zu gewinnenden Theorie würde in ihrer Anwendbarkeit zur Erklärung gegebener Erscheinungen bestehen 18.

§ 6. Ein einschränkender Zusatz 20
Vorstellung und Wille als grundsätzlich verschiedene Seiten des Bewußtseins 20. Wir beschränken uns auf das vorstellende Bewußtsein 22.

Digitized by Google

Seite

Die Bedingungen des Bewußtseins und des Begreifens.

§ 1. Fragestellung 25

§ 2. Die Möglichkeit einer Bestimmung des Begriffes „Erleben“ 26

Es gibt kein Nichterleben, im Gegensatz zu welchem das Erleben als solches charakterisierbar wäre 26. Als Ersatz dienen uns die verschiedenen Intensitätsgrade der Bewußtheit 27.

§ 3. Grade des Bewußtseins 28

Grade des Gegenständlichkeitscharakters 28. Grade der Klarheit und Deutlichkeit 29.

§ 4. Zusammenfassung des Vorhergehenden. Bewußtsein und Bewußtseinsinhalt 30

§ 5. Bestimmtheit des Bewußtseinsinhalts 32

Der allgemeine Sinn dieser Forderung 32. Bestimmtheit des vorgestellten und des gefühlten Bewußtseinsinhalts 33. Exkurs über die Eigenart der Gefühlserlebnisse und ihre Stellung in dem System der Bewußtseinstatsachen 36.

§ 6. Mannigfaltigkeit und Einheitlichkeit 38

§ 7. Subjekt und Objekt als Prinzipien der Einheit und Mannigfaltigkeit. Zwei typisch verschiedene Gestaltungen entsprechend diesem Doppelcharakter 41

§ 8. Vergleichbarkeit der Inhaltsbestandteile. Stetigkeit der Übergänge 44

§ 9. Unstetigkeit. Begrenzung 48

§ 10. „Substanzartige und transitive“ Bestandteile des Bewußtseinsinhalts 51

§ 11. Die Ordnungsform des Auseinander der Bestandteile. 52

Die Anordnung in einer Form des Außereinander ermöglicht die Unterscheidung relativ stark ausgedehnter substanzartiger Bestandteile von transitiven, welche als Grenzen oder Übergänge zwischen jenen aufgefaßt werden 52. Absolutismus und Relativismus als einander unter dem Gesichtspunkt dieses Unterschiedes entgegengesetzte Auffassungsweisen 54.

§ 12. Das gegenseitige Verhältnis der qualitativen Mannigfaltigkeit und der Ordnung 56

Die doppelte Art der Mannigfaltigkeit und Einheitlichkeit des Bewußtseinsinhalts 56. Mannigfaltigkeit der Stellung in einer Ordnung ist unmöglich ohne Mannigfaltigkeit der Qualität oder der Intensität des in ihr Gegebenen 58. Das Verhältnis des gegenseitigen Sich-Bedingens beider Mannigfaltigkeiten und die

Digitized by Google

Seite

in ihm begründete Neigung, eine von beiden für subjektiv zu erklären 62.

§ 13. Zusammenfassung der aufgefundenen Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins. Empfindendes und denkendes Bewußtsein 64

§ 14. Die Forderung eines einen „eigentlichen" Bewußtseinsinhalt abgrenzenden „Setzungscharakters" 67

§ 15. Die im Bewußtsein empirisch gegebene Mehrheit von Qualitätenkreisen und die Doppelheit der Ordnungsformen 69

Die Tatsache dieser Mehrheit und Doppelheit 69. Die gleiche Lokalisation als das Band zwischen Qualitäten, die verschiedenen Kreisen angehören 70. Die Verflechtung der beiden Ordnungsformen 70. Der durch die Eigenart dieser Verflechtung bedingte Antagonismus beider und die Präponderanz der Raumanschauung in der naiven Weltauffassung 71.

§ 16. Das „objektive Subjekt" als Bestimmungspunkt realer Beziehungen. Wahrnehmung als das Bewußtsein von Realem 73

Die Ordnungsformen sind als das Milieu der r e a l e n Gegebenheiten vor den Qualitätenkreisen ausgezeichnet 73. Die Auffassung des realen Gegebenen als Wahrnehmung 74.

§ 17. Exkurs über Anschauung und Denken. Das Reale und die Vergleichsgedanken im Wahrnehmungserlebnis. Jedes Erlebnis hat Wahrnehmungscharakter 75

Anschauung als das bloße „Haben", Denken als das Bestimmen von Realem 75. Die äußere Wahrnehmung 77. Die Vergleichsgedanken 78. Beispiel der Benennungsakte 79. Gefühls- und Vorstellungserlebnisse als Wahrnehmungen 81.

§ 18. Die Art des Bewußtseins des als bloße Möglichkeit Gegebenen 82

Die Vergleichsgedanken der äußeren Wahrnehmung sind nicht als Vorstellungserlebnisse zu bezeichnen 83. Vergleichsgedanken der inneren Wahrnehmung oder Vorstellung als das Bewußtsein von „Möglichkeiten" oder „Fähigkeiten" 84. Analog die äußere Wahrnehmung 86. Die Bewußtseinsweise der Vergleichsgedanken 87.

§ 19. Ergänzende Ausführungen zum Vorhergehenden: Erfassung der Ordnungsbestimmtheit des Gegebenen. Die Wahrnehmung des in der Zeit außerhalb der Gegenwart gegebenen Realen 91

Vergleichsgedanken der räumlichen und zeitlichen Bestimmungen

Digitized by Google

Seite

91. Der weniger ausgesprochene Wahrnehmungscharakter des in der Zeit außerhalb des Jetzt gegenüber dem des im Raum außerhalb des Hier Gegebenen 93.

§ 20. Zusammenfassung der letzten Abschnitte. Eine Analogie zu der Bewußtseinsweise der Vergleichsgedanken 96

§ 21. Die Doppelheit der Ordnungsformen: Raum und Zeit als Voraussetzung des die Möglichkeit des Bewußtseins begründenden Setzungscharakters des „eigentlich" Bewußten 100

Die Bedeutung der Tastbarkeit für den Aufbau unserer Raumanschauung 101. Der Streit über Ausdehnung oder Dichtheit als wesentliche Bestimmung der körperlichen Substanz 102. Die Qualitäten der „inneren Wahrnehmung" als die das Ich gegenüber den übrigen räumlichen Gegebenheiten auszeichnenden Beschaffenheitsbestimmungen 103. Die Zeit, die Form des „inneren Sinns", als das unentbehrliche Korrelat des Raumes 104. Der Raum, vor allem des Tastsinns, als Korrelat der unmittelbar als Milieu des Realen gefaßten Zeit 105.

§ 22. Das Weltschema und die in ihm angelegten entgegengesetzten Motive, das Weltganze zu denken 109

§ 23. Beispiele typischer, einander entgegengesetzter Weltbilder 113

Objektivismus, Subjektivismus und Mystizismus als drei Haupttypen möglicher Weltanschauungen 113. Die Geschichte des abendländischen Denkens als ein Übergang vom Objektivismus durch den Mystizismus zum Subjektivismus 114. Die Wandlung des ursprünglichen animistischen Pluralismus zum Polytheismus und dann zu einer monistisch und monotheistisch gefärbten Weltauffassung 115. Die dieser Umgestaltung der Weltbegriffe entsprechende Entwicklung des Lebensgefühls vom Kollektivismus zu dem antiken Individualismus 116. Der objektive Individualismus des Altertums im Gegensatz zu dem eine subjektivistische Epoche vorbereitenden der Renaissance 117. Der Unterschied der sogenannten „Mystik" des jonischen Hylozoismus von der des Mittelalters 118. Der Subjektivismus und Phänomenalismus der Neuzeit in seiner Entwicklung 119.

§ 24. Der Begriff der Substanz 121

Aus der Verbindung der am Raum und der an der Zeit als der Ordnungsform des realen Mannigfaltigen orientierten Auffassungsweisen ergibt sich die Neigung, alles im Raume Reale dem Ich analog als Einheiten zeitlich wechselnder Zustände, als Substanzen zu fassen 121. Die räumliche Bestimmtheit oder die Tastqualität

Digitized by Google

Seite

als der Träger dieser Einheit 122. Substanz und Akzidenz, Attribut und Modifikation 124. Der mögliche Gedanke einer entsprechenden Einheit des im Raume einander „gleichzeitigen" Realen 124.

§ 25. Veränderung und Bewegung 126

Der Gegensatz zwischen qualitativer Veränderung und räumlicher Bewegung als möglicher Motive zur Erklärung des Gegebenen 126. Die empirischen Veranlassungen zur Bildung des Begriffs der realen Ortsveränderung: A. Der Gedanke der Beweglichkeit des Ich 128. Der Gedankenaustausch zwischen Menschen und das Tätigkeitsbewußtsein als mitwirkende Momente 129. B. Infolge der Mehrheit gleich lokalisierter Qualitäten erscheint Ortsveränderung oft als die einfachere Erklärung gegebener Wandlungen 130. Tatsächlich verwenden wir die Gedanken der qualitativen und der Ortsveränderung gleich gern 131.

§ 26. Die Denknotwendigkeit des Substanzbegriffes. A. Die Substanzialität des Ich 132

Die Wurzel des Substanzbegriffes ist darin zu suchen, daß Einheit wie Mannigfaltigkeit gleich notwendige Bedingungen des Bewußtseinsinhalts sind 132. Hierzu kommt die Doppelheit der Ordnungsformen und die eigentümliche Verflechtung beider, der zufolge die Mannigfaltigkeit der einen stets in der Einheit eines Einzelbestandteils der andern enthalten ist 133. Das Subjekt als die uns unmittelbar gegebene Substanz 135.

§ 27. Die Denknotwendigkeit des Substanzbegriffes. B. Ist die Übertragung des Substanzbegriffes vom Ich auf äußere Gegebenheiten notwendig? 136

Tatsächlich denken wir nicht nur das Ich sondern alles im Raume Reale als Substanzen 136. Mit dieser Substanzialität des außerhalb des Ich Gegebenen scheint zwar nicht die Möglichkeit des Bewußtseins desselben aufgehoben, es erscheint uns aber rätselhaft, unbegreiflich 137.

§ 28. Der Grund dieser Übertragung 140

Zwei Möglichkeiten einer Begründung der Denknotwendigkeit dieser Übertragung: aus einer durch Erfahrung herbeigeführten Gewohnheit oder aus einer Anlage unserer intellektuellen Organisation 140. Aufsuchung der Erfahrungsmomente, welche die Veranlassung zu der Übertragung bilden könnten: A. Die Gleichartigkeit gegenwärtiger räumlicher Gegebenheiten mit erinnerten 141. B. Die unmittelbare Beobachtung der Dauer von räumlich Realem 143. Inwieweit diese Erfahrungen die Übertragung zu erklären vermögen 145. Ist aber aus ihnen auch die erlebte Denknotwendigkeit erklärbar? 146.

Digitized by Google

Seite

§ 29. Der Sinn des Erlebnisses der Denknotwendigkeit im allgemeinen 146

Das deskriptive Interesse unserer Fragestellung im Gegensatz zu dem erkenntniskritischen bei Kant 147. Orientierung an Kants Begründung der Denknotwendigkeit auf die notwendige Organisation des Denkens 148. Warum wir in der Denknotwendigkeit zugleich eine sachliche Notwendigkeit zu erleben glauben 150. Analog jener Kantischen Ansicht würden wir die Denknotwendigkeit auffassen als das Erlebnis, daß uns mit dem betreffenden Sachverhalt das Bewußtsein selbst aufgehoben erschiene 153. Diese Auffassung verträgt sich grundsätzlich auch mit der empiristischen Erklärung des von uns als Denknotwendigkeit bezeichneten Erlebnischarakters 154. Genauere Betrachtung der empiristischen Ansicht 154. Die Voraussetzung der Gleichförmigkeit der Natur 155. In dieser Voraussetzung ist der Gedanke eines irgendwie bestimmten objektiven „Wesens" des Gegebenen enthalten 156. Wir erleben also das Gegebene hiernach so, „als ob" ihm ein solches Notwendigkeit oder Regelmäßigkeit bedingendes Wesen eigen wäre 159. Die Parallelität und der charakteristische für unsern Zweck aber unwesentliche Unterschied der im Anschluß an die empiristische und an die idealistische Theorie gewonnenen Beantwortungen unserer Frage 160.

§ 30. Unterscheidung zweier Arten von Denknotwendigkeit. Auseinandersetzung mit Kant 161

Der Doppelsinn des Terminus Denknotwendigkeit und der entsprechende des Ausdrucks „Wesen des Bewußtseins" 161. Unterscheidung der Denknotwendigkeiten, die auf Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins beruhen von solchen, die der Tendenz zur Erklärung oder dem „Postulat der Begreiflichkeit" des Gegebenen Genüge tun 163. Eine entsprechende Unterscheidung ist, wenn auch weniger scharf abgrenzend, auch auf dem Boden der empiristischen Auffassung möglich 164. Bedeutung dieses Unterschiedes für unsere Untersuchung 165. Versuch, unsere Unterscheidung mit verschiedenen in Kants Vernunftkritik ausgesprochenen Geltungsunterschieden von Grundsätzen oder Begriffen in Parallele zu stellen 167. Unsere Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins und Kants Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung 168. Ist Gegenständlichkeit im Sinne der Unterscheidung einer „objektiven" von einer „nur subjektiven" Gültigkeit eine Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins? 171. Kants Gegenständlichkeit entspricht unserer Begreiflichkeit des Gegebenen 173. Die Unterscheidung eines subjektiven und eines objektiven Raumes und einer subjektiven und objektiven Zeit 173.

Digitized by Google

Seite

Diese Unterscheidung und damit auch die des objektiven von dem nur subjektiven Dasein setzt die Bearbeitung des Gegebenen gemäß dem Postulat der Begreiflichkeit voraus, sie ist also nicht Bedingung des Bewußtseins 175. Dasselbe gilt für die Unterscheidung objektiver und subjektiver Gültigkeit, die, dem Grundgedanken des kritischen Idealismus gemäß, bei Kant an die Stelle der des Daseins tritt 178. Für uns ist eine scharfe Abgrenzung der Bedingungen des Bewußtseins auf der einen und der der „Erfahrung" oder des Begreifens auf der andern Seite erforderlich 182. Diese Grenzlinie fällt weder mit der von Kant zwischen Sinnlichkeit und Verstand noch der zwischen mathematischen und dynamischen Grundsätzen gezogenen genau zusammen. Der Grund hierfür ist die unbestimmte Stellung der mathematischen Grundsätze 183. Die Gegenständlichkeit mathematischer Sätze 185. Unsere Bedingungen des Bewußtseins gehen nur auf die Bestimmtheit der Beschaffenheit nicht des Daseins des Gegebenen 187.

§ 31. Neue Unterscheidungen unter den Gegebenheiten des Bewußtseinsinhalts 189

Die Bedingungen der Begreiflichkeit führen neben den früher betrachteten „eigentlich gegebenen" und nur „möglichen" Bestandteilen eine neue, dritte Art von Bestandteilen des Bewußtseinsinhalts in diesen ein 190. „Aufgegebene" oder nicht „eigentlich", nicht „selbst" gegebene Bestandteile 190. Diese sind uns als „gemeinte", „gedachte", „intendierte" bewußt 191. Als Reales sind diese dem Wahrgenommenen, als nur „uneigentliche" Bestandteile des Bewußtseins dem als möglich Bewußten verwandt 192.

§ 32. Übergang zur weiteren Erörterung des Substanzbegriffes. Anknüpfung des Postulats der Begreiflichkeit an die Strukturform des gegebenen Bewußtseinsinhalts..... 193

§ 33. Die Anwendung des Postulats der Substanzialität auf das Gegebene 196

Das Postulat der Substanzialität führt zur Aufsuchung des Sichgleichbleibenden, Beharrlichen 196. Der Substanzbegriff fordert aber auch Wechsel der erscheinenden Zustände 196. Beharrlichkeit ist nur neben Wechsel, Wechsel nur neben Beharrlichkeit wahrnehmbar 197. Kants Begründung des Substanzprinzips 199. Die Forderung einer räumlichen Umgebung zu dem gegebenen zeitlichen, einer zeitlichen Umgebung zu dem gegebenen räumlichen Realen 202. Das Postulat der Beharrlichkeit als der Ausdruck dieser beiden Forderungen 207. Das Antithetische in diesem Begriff der Substanzialität 208.

Digitized by Google

Seite

§ 34. Fortsetzung des Vorhergehenden. Das Beharrlichkeitsprinzip 209

Die Verbindung von Beharrlichkeit und Wechsel in unserm herrschenden Weltbild 209. Verschiedene mögliche Auffassungsweisen des Gegebenen, die diesem Verhältnis entspringen 212. Die Forderung der Beharrlichkeit des im Raume Realen 213. Auch hieraus ergeben sich Motive der Weltanschauungsbildung 214.

§ 35. Das Kontinuitätsprinzip 214

Versuche, den Widerspruch von Beharrlichkeit und Wechsel zu überwinden: A. Durch den Gedanken der Veränderlichkeit der Beziehungen von unveränderlichen Beschaffenheiten: speziell durch den der räumlichen Beweglichkeit des Realen (vgl. auch S. 212 ff.) 214. B. Durch das Prinzip der Kontinuität jeder realen Veränderung 215. Ableitung dieses letzten Prinzips aus dem Beharrlichkeitsgedanken 218. Die unzulängliche Begründung des Kontinuitätsprinzips bei Leibniz und bei Kant 221.

§ 36. Zusammenfassung der sich aus dem Postulat der Substanzialität ergebenden Bestimmungen 223

§ 37. Weiterbildung des Begriffes der Beharrlichkeit..... 225

Die Forderung wenigstens einer völlig unveränderlichen Qualität 225. Die geschichtliche Fortentwicklung dieses Gedankens 227. Das Gesetz der Veränderung oder Entwicklung als das beharrliche Substanzielle 228.

§ 38. Die Gemeinschaft des Gleichzeitigen 231

Die Gemeinschaft des Gleichzeitigen als das Analogon der substanziellen Einheit des zeitlich einander Folgenden 231. Die Eigenart dieser Daseinsgemeinschaft vorstellig gemacht am Beispiel unseres Traumerlebens 232. Der tatsächliche Einfluß dieser meist im Hintergrunde des Bewußtseins verbleibenden Tendenz unseres Denkens auf die Motive und Systeme der Weltauffassung 233. Der Gedanke dieser Daseinsgemeinschaft steigert sich nicht bis zu dem der numerischen Identität, er liegt aber schon unserer Auffassung räumlich verschiedener Realitäten als „gleichzeitiger" mit zugrunde 234.

§ 39. Die Forderung des Wechsels 236

Die Forderungen des Wechsels und der Daseinsverschiedenheit als die gleichberechtigten Gegensätze zu denen der Beharrlichkeit und der Daseinsgemeinschaft des Realen 236. Die mögliche Verbindung dieser einander widersprechenden Motive zu vier verschiedenen Weltbildern von typischer Eigenart 238.

§ 40. Die Bestimmtheit des Realen gemäß anderem Existierenden 239

Digitized by Google

Seite

Zwei entgegengesetzte Fragestellungen sind über das Verhältnis des Ich zu dem gegebenen Mannigfaltigen möglich: A. Wie kann das in der Ordungsform als außereinander Gegebene zugleich zu der Einheit des Ich gehören? B. Wie kann das in dieser Mannigfaltigkeit ein Einzelnes bildende Ich zugleich die umfassende Einheit der ganzen Mannigfaltigkeit sein? 240. In diesem Unterschied der Fragestellungen liegt die Wurzel zu zwei verschiedenen möglichen Grundgedanken einer denkenden Weltauffassung: der substanzialen Einheitlichkeit des Realen überhaupt und anderseits der kausalen Gemäßheit jedes Einzelnen zu seiner Umgebung 241. In der Strukturform des Bewußtseins wird zuerst einerseits eine doppelte Daseinsweise des Ich anderseits eine doppelte Daseinsweise des realen Mannigfaltigen angenommen 241. Indem dann auf Grund des Postulats der Begreiflichkeit diese am Ich gegebenen Unterscheidungen auf alles Reale übertragen werden, wird diese Strukturform zum Weltschema erweitert (vgl. § 32 f.). So sahen wir die Unterscheidung von Substanz und Akzidenz vom Ich auf alles Reale übertragen werden 244.

§ 41. Fortsetzung des Vorhergehenden 245

Die der Substanzialisierung des Gegebenen korrespondierende kausale Deutung der Welt denkt jedes Reale als in seiner eigenen Beschaffenheit seiner Umgebung entsprechend 245. Die Denknotwendigkeit dieses Sichentsprechens ist nicht zu verwechseln mit einer zwischen dem Realen und seiner Umgebung bestehenden sachlichen Notwendigkeit oder einer von dieser Umgebung ausgeübten Nötigung 247.

§ 42. Notwendigkeit im Sinne von Abhängigkeit oder Einwirkung 248

Die Kombination des substanzialen und kausalen Erklärungsprinzips als Voraussetzung des Gedankens der sachlichen Notwendigkeit 248. Die Möglichkeit dieser Kombination beruht darauf, daß sowohl das Substanz- wie das Kausalprinzip zur Erklärung gegebener Veränderungen angewandt und so „tätige“ und „erlittene“ Veränderung einander gegenübergestellt werden können 249. Zwischenformen zwischen völlig selbsttätiger und rein passiver Veränderung (der Gedanke der „Veranlassung“) 251.

§ 43. Das Tätigkeitserlebnis 253

Der erlebte Unterschied von Tun und Leiden 253. Im Erlebnis des Tuns und Leidens wird nie das Ich durch sich selbst bestimmt, sondern stets findet ein Verhältnis zwischen dem Ich und von ihm selbst unterschiedenem Anderen statt 256. Das Bewußtsein von Tätigkeit und Leiden im Wahrnehmungserlebnis 257. Alles

Digitized by Google

Seite

Wirken auf das eigene Bewußtsein ist mittelbar; unmittelbar geht es auf die „unbewußten Bedingungen" des Erlebens 258.

§ 44. Tätigkeit und Wille oder Entschluß 261

Tätigkeit ist nicht gleichbedeutend mit „willkürlichem" oder vorsätzlichem Handeln, Leiden nicht mit dem Gegenteil desselben 261. Das Erlebnis des Entschlusses als einer bestimmten Art von Tätigkeit 263.

§ 45. Das Freiheitsproblem 265

Freiheit im einfachsten Sinne gleichbedeutend mit Tätigkeit 265. Die Unterscheidung von in mehr oder weniger eigentlicher Bedeutung durch mich selbst hervorgerufenen, das ist „freien" Handlungen 266. Die Antinomie der Freiheit und die mit ihr zusammenhängende des Gewordenseins oder Ungewordenseins des Ich 267.

§ 46. Das Erlebnis der Freiheit..... 270

Die empirisch gegebene Verschiedenheit der Tätigkeitserlebnisse, die der Unterscheidung von Freiheit und Genötigtsein entsprechend gedeutet werden 270. Determinismus und Indeterminismus 270. Eine unberechtigte Form des Indeterminismus 271. Genauere Bestimmung des Freiheitserlebnisses 271. Gewisse sittliche Erfahrungen als Beispiele 272. Verschiedenartige Deutung solcher Erfahrungen 273.

§ 47. Zusammenfassung der letzten Erörterungen. Die sachliche Notwendigkeit im Kausalzusammenhange und die einseitige oder wechselseitige Geltung des zwischen Ursache und Wirkung stattfindenden Sichbestimmens 274

Zum denknotwendigen Inhalt des Kausalbegriffes gehört der Gedanke der sachlichen Notwendigkeit nicht 275. Die Verwechslung des subjektiven Genötigtseins zur Annahme einer Kausalverbindung mit einer objektiven Nötigung zwischen den Gegenständen 276. Zusammenhang der Frage nach der objektiven Notwendigkeit mit der nach der einseitigen oder wechselseitigen Geltung der Kausalbeziehungen 277. A priori haben wir keinen Grund, die Wechselseitigkeit der Kausalbeziehungen zu bezweifeln 278. Der Gedanke der Wechselwirkung zwischen im Raume einander gleichzeitigen Realitäten 280. Wir denken hier ein doppeltes entgegengesetzt gerichtetes Kausalverhältnis anstatt eines einfachen wechselseitigen, weil die Annahme einer zeitlichen Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung unsere Auffassung mitbestimmt 280. Die Einseitigkeit der Kausalbeziehung zwischen zeitlich aufeinander folgenden Realitäten 284. Wir erklären immer nur Folgendes aus zeitlich Früherem, nie umgekehrt, und diese Richtung unserer Schlüsse wird verwechselt mit einer einseitigen Richtung des kausalen Bedingungsverhältnisses 285. Warum uns der Schluß von

Digitized by Google

Seite

der Ursache auf die Wirkung nicht aber der umgekehrt gerichtete zwingend erscheint 287. Zusammenfassende Wiederholung der Ergebnisse dieses Abschnittes 289. Vergleich dieser Ergebnisse mit entsprechenden Bestandteilen der positivistischen und der rationalistisch-kritizistischen Kausalauffassung 291.

§ 48. Die Gedanken der Regelmäßigkeit des Naturlaufes und der Einheitlichkeit der Naturbeschaffenheit 293

Die Regelmäßigkeit des räumlichen oder zeitlichen Zusammenseins als Prüfstein unserer Vermutungen besonderer Kausalzusammenhänge 293. Die in dieser Anwendung des Kausalgedankens vorausgesetzte Zerlegung der kausal bestimmten Gegebenheit in verschiedene Momente, welche jedes für sich verschiedenen gegeneinander selbständigen Umgebungsbestandteilen gemäß sind 294. Obgleich sowohl die tatsächliche Regelmäßigkeit des Naturlaufes wie auch unsere Voraussetzung derselben eine Bedingung der Möglichkeit ist, unsere Kausalhypothesen zu verifizieren, so würde das Fehlen dieses Moments doch dem Kausalbegriffe weder seinen Sinn nehmen noch ihn zur Erklärung des Gegebenen unverwendbar machen 297. Der Animismus als Beispiel einer Weltanschauung, welche kausale Erklärungen kennt das Regelmäßigkeitsprinzip aber nicht besitzt 299. Der Sinn des Regelmäßigkeitsgedankens hat zwei verschiedene Bestandteile 301. Der logische Ursprung des Gedankens: gleiche Ursachen haben gleiche Wirkungen, aus dem Kausalsatz 301. Die Erwartung, gleiche Ursachen in einem erweiterten Erfahrungsgebiete zu finden, läßt sich nicht aus dem Kausalsatz ableiten 301. Kritik des Versuches, sie auf Induktion aus der täglichen Erfahrung zu gründen 303. Wir besitzen eine natürliche Tendenz, Gleichartigkeit im Gegebenen zu suchen 304. Die Erwartung der Gleichartigkeit zeigt sich in primitiven Entwicklungsstufen des Denkens stärker als in den höher entwickelten, und das spricht für die Annahme einer in der Organisation des Individuums angelegten Tendenz 306. Die Wurzel dieser Tendenz in den Prinzipien der Beharrlichkeit und der Gemeinschaft, das ist im Substanzprinzip 308. Das Postulat der Einheitlichkeit der Naturbeschaffenheit 309. Die Vorstellung der Regelmäßigkeit des Naturlaufes beruht so auf einer Verbindung des Kausal- und Substanzprinzips 310. Die empiristische Auffassung pflegt die kausale, die rationalistische die substanziale Seite des Sinnes in den Vordergrund zu stellen 311. Der Unterschied unserer Auffassung von der Kantischen 312.

§ 49. Erläuterungen und Ergänzungen zu den vorhergehenden Abschnitten 314

a) Die sachliche Notwendigkeit im Zusammenhang der ein „Wesen“ bildenden Momente 314

Digitized by Google

Seite

b) Die Forderung gleicher Ursachen zu gleichen Wirkungen 319
c) Die Forderung ähnlicher Wirkungen zu ähnlichen Ursachen 323
d) Die Tendenz, einen möglichst großen Geltungsbereich unserer kausalen Regeln anzunehmen 324
e) Ein Beispiel für die Anwendung der kausalen Erklärungsweise 327
§ 50. Die Auffassung des Kausalzusammenhangs als eines räumlichen oder als eines zeitlichen Verhältnisses 333
Die Antinomie zwischen den Behauptungen der Gleichzeitigkeit und der zeitlichen Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung 334. Die ausschließliche Durchführung der zeitlichen Kausalauffassung würde zu einem einseitigen Monismus oder Solipsismus drängen 335. Erläuterung an Leibniz' Weltbilde 336. Die ausschließliche Durchführung der räumlichen Kausalauffassung würde zu einem einseitigen Pluralismus drängen 338. Erläuterung an Descartes 339. Die Einseitigkeit der ausschließlich räumlich-kausalen Betrachtungsweise kann ergänzt werden durch Heranziehung des substanzialen Entwicklungsgedankens 340. Die Einseitigkeit der zeitlich-kausalen durch den Gedanken der Erhaltung der „Substanz der Veränderung" im Übergang von „Kraft" oder „Energie" von der Ursache zur Wirkung 341. Ein Unterschied in der Art, wie in diesen beiden Fällen der Substanzgedanke die kausale Betrachtung ergänzt 341. Die Flüssigkeit der Übergänge zwischen kausaler und substanzialer Erklärungsweise und im besonderen wieder zwischen zeitlicher und räumlicher Kausalerklärung 343.
§ 51. Substanz- und Kausalprinzip in der geschichtlichen Entwicklung des Denkens 346
Die typische Verschiedenheit möglicher Weltbilder je nach dem Maße, in welchem der Substanz- oder der Kausalgedanke unter Ausschließung des anderen in ihnen durchgeführt wird 346. Der vorwiegend substanziale und monistische Charakter der Weltauffassung der antiken Wissenschaft 349. Das den Grund zu dieser Weltauffassung bildende Lebensgefühl des antiken Menschen 350. Diesem Gefühl entspricht die Wendung des theoretischen Interesses auf das Verstehen des Ganzen und Allgemeinen der Welt und eine Geringschätzung des Erkenntniswertes der Einzelerscheinung 352. Hieraus erklärt sich das vorwiegend deduktive Gepräge der antiken Naturwissenschaft und der im Verhältnis zu unserer Betrachtungsweise geringere Respekt vor der Realität einzelner historischer Tatsachen 353. Die Lehre von der Ewigkeit der Welt 354. Die Be-

Digitized by Google

Seite

vorzugung der substanzialen Erklärung des Einzelnen aus dem umfassenden Ganzen gegenüber der kausalen aus anderem Einzelnen 355. Der Empirismus des Altertums. Auch Demokrit ist mehr metaphysisch als empirisch-naturwissenschaftlich orientiert 355. Das veränderte Lebensgefühl Augustins und des Christentums 356. Die mit diesem Lebensgefühl zusammenhängende stärkere Betonung des Kausalgedankens 357. Im Mittelalter bestehen die kausale und substanziale Erklärungsweise nebeneinander 358. Die analytisch-substanziale Fassung des Kausalbegriffes 359. Der Gedanke der Einhelligkeit der Weltbeschaffenheit als ein Erbstück des Altertums 359. Vorbereitung der modernen empirisch-kausalen Weltbetrachtung durch das Mittelalter 360. Das individualistische und realistische Lebensgefühl der Renaissance führt ein gesteigertes Interesse an der Einzelrealität herbei 360. Der Kausalgedanke als Grundmotiv der mechanisch-mathematischen Naturforschung Galileis 361. Die Auflösung der logisch-analytischen Kausalauffassung in der Philosophie des 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts 364. Die veränderte Stellungnahme zum Wahrnehmungsproblem und die hiermit zusammenhängende neue Erfassung des Erkenntnisproblems 366. Der Skeptizismus als gemeinsamer Ausgangspunkt der rationalistischen wie der empiristischen Schule 367. Die Annahme einer „Konformität" zwischen Subjekt und Objekt in der rationalistischen Schule 367. Descartes Wahrhaftigkeit Gottes. Sein kausal orientierter Gottesbeweis 368. Der rein analytisch-deduktive Charakter des Erkennens 369. Die Elimination des Kausalbegriffes durch den Occasionalismus 370. Leibniz 371. Der Empirismus. Lockes „einfache Ideen" 373. Die Kritik des Substanzbegriffes 374. Der Kausalbegriff bleibt zunächst unangefochten 375. Berkeleys und Humes phänomenalistischer Realitätsbegriff und die positivistische Kausalauffassung Humes 376. Die Entwicklung des phänomenalistischen Rationalismus zum kritischen Idealismus und zur Transzendentalphilosophie als eine der positivistischen Wendung des Kausalbegriffes entsprechende Wandlung der substanzialen Betrachtungsweise 377.

§ 52. Die Begriffe der „objektiven Realität" und der „objektiven" Ordnungsformen. Der volle Sinn der Begreiflichkeit des Realen 378

Kants „Grundsätze des reinen Verstandes" und die durch sie zu gewinnende „objektive Realität" der Erkenntnis 378. Diese „objektive Realität" bedeutet objektiv gültige zeitliche Anordnung 379. Der Begriff der „objektiven Realität" von unsern Voraussetzungen aus angesehen 379. Die Objektivität als Eigenschaft des Urteils 380. Objektive und subjektive Ordnungsformen und die Möglichkeit

Digitized by Google

Seite

ihrer Verwechslung 380. Die Bearbeitung des Gegebenen gemäß den Prinzipien der Begreiflichkeit als Voraussetzung für die Möglichkeit dieser Verwechslung 382. Das Nichtgegebene als „Hinzugedachtes“ 383. Der Begriff des Hinzugedachten setzt die Unterscheidung des Ursprungs einer Vorstellung aus der Gemäßheit des Ich zu seiner Umgebung oder aus seinem eigenen substanzialen Wesen, er setzt mithin die Verbindung der kausalen und substanzialen Betrachtungsweise voraus 384. Das „Gegebene“ als das objektiv, das „Hinzugedachte“ als das nur subjektiv Lokalisierte 384. Der Doppelsinn der Lokalisation (zunächst des Nichtgegebenen) und die auf ihm beruhende Möglichkeit der Verwechslung 385. Die Umdeutung dieses Begriffes der Objektivität bei Kant 386. Die Herstellung einer objektiven Anordnung der Gegenstände in den Ordnungsformen 387. Der Grund unserer Annahme, daß Kausalbeziehungen nur in einseitiger zeitlicher Richtung möglich sind 390. Die Geltung dieser Annahme dient uns zur objektiven Anordnung der Ereignisse in der Zeit; keineswegs aber erschöpft sich der Sinn oder Zweck des Kausalprinzips oder der Grundsätze der Begreiflichkeit überhaupt in der Herstellung dieser objektiven Ordnung 393. Der Sinn der durch unsere Grundsätze geforderten Begreiflichkeit 394. Die Substanzialisierung des Gegebenen verleiht diesem das gleiche Für-sich-sein, wie es das Ich besitzt 394. Die kausale Erklärungsweise gibt dem Dasein des Gegebenen eine objektive Bedeutung 395. Beide Bearbeitungen „objektivieren“ das zu Erklärende, die substanziale, indem sie die Objektivität der Ordnungsform feststellt, in der es gegeben war, die kausale, indem sie die objektive Ordnungsbestimmtheit in dieser Form erweist 396. Die kausale Bearbeitung hat weiter ebenso sehr die Objektivierung der Qualitäts- wie der Ordnungsbestimmtheit zum Ziel 397. Begreifen und als notwendig Verstehen 398. Das Recht der positivistischen Ablehnung dieser Gleichsetzung 399. In welchem Sinne hier von objektiver Notwendigkeit gesprochen wird 401. Die „Willkür“ der Einbildung als der gemeinsame Gegensatz sowohl der kausalen, „äußeren“ wie der substanzialen, inneren Notwendigkeit der Gegenstände 402. Der Sinn der Begreiflichkeit, wie er von der naiven wie von der kritischen Auffassungsweise des Gegebenen aus sich darstellt: Unterschied der in beiden Fällen erreichten Objektivität von der in der bloßen Wahrnehmung gegebenen 404.

§ 53. Schlußzusammenfassung 406

Namen- und Sachregister 412

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

Einleitung.

1. Die Geschichte, als erklärende Wissenschaft verstanden, bedarf der Einsicht in die allgemeine geistige Organisation des Menschen.

Will man Geschichte als eine erklärende Wissenschaft treiben, so muß man überall zurückgehen auf die die Ereignisse bestimmende menschliche Tätigkeit. Diese Tätigkeit wieder wird verstanden aus der Wechselwirkung des Menschen mit seiner Umgebung. Die Umgebung setzt sich zusammen aus einem im wesentlichen unveränderlichen Teile, den physischen Lebensbedingungen des Menschen, und den sich durch menschliche Arbeit verändernden Kulturerzeugnissen materieller und geistiger Art. Soweit nun die Umgebung auf diese Weise selbst als Produkt menschlicher Tätigkeit gefaßt werden muß, kann sie nur verstanden werden auf Grund einer Einsicht in die diese Tätigkeit bestimmende geistige Organisation des Menschen. Und um anderseits die Wirkung derselben auf den Menschen verstehen zu können, bedürfen wir der gleichen Einsicht. — Die Umgebung bestimmt aber, wie wir sahen, die Tätigkeit des Menschen nicht allein. Er selbst, sein Wesen oder seine Natur ist sogar der für die Erklärung derselben entscheidende Faktor. Wieder also begegnet uns die Kenntnis des Geistes als die zur Auflösung auch dieser Seite unserer Probleme unerläßliche Vorbedingung.

Wird nun die Frage nach der Beschaffenheit des menschlichen Geistes mit dieser Absicht gestellt, so läßt sie sich in zwei besondere Fragen zerlegen, deren beider Lösung in der Tat zu unserem Zwecke erfordert wird: wir können uns die Erforschung der in allen Menschen *gleichen* Organisation oder der zwischen verschiedenen gegebenen Gestaltungen möglichen typischen *Unterschiede* zur Aufgabe machen, der Unterschiede, wie sie in

Digitized by Google

charakteristischer Weise nicht etwa nur zwischen Individuum und Individuum, sondern auch zwischen verschiedenen Rassen und Epochen, zwischen verschiedenen Kulturkreisen und Entwicklungsstufen sich dem Beobachter aufdrängen.

Für viele Fragen unserer Probleme scheinen wir vorzugsweise der erstgenannten Einsicht, der Kenntnis des Allgemeinen und Übereinstimmenden zu bedürfen. Betrachten wir etwa die Ergebnisse umfassender Wechselwirkungen innerhalb der menschlichen Gemeinschaften, so sehen wir leicht, daß die Menschen nur mit den Eigenschaften aufeinander wirken können, in denen sie in gewissem Sinne einander gleich oder doch verwandt, das ist relativ gleich sind. Der sich in einer Umgebung von vor ihm geschaffenen Kulturbesitz und unter der Einwirkung anderer Menschen entwickelnde Einzelne wird ersichtlich gerade in den Anlagen Förderung empfangen, in denen er mit dieser Umgebung wenigstens so weit harmoniert, daß er das Gebotene verstehen kann. Der Schaffende anderseits wird vornehmlich mit denjenigen Erzeugnissen wirken und auf den Gang der Entwicklung Einfluß gewinnen, mit denen er, auf Grund dem Wesen nach gleichartiger, wenn auch dem Grade nach über den Durchschnitt sich erhebender geistiger Beschaffenheitsmomente, Bedürfnissen seiner Mitmenschen entspricht, die in diesen selbst sich aus ihrer eigenen Organisation ergaben. So heben sich in diesen Bildungen des menschlichen Gemeinschaftslebens die von der Norm abweichenden Züge der Einzelnen gewissermaßen auf, und die Erklärungsarbeit sieht sich vor allem hingewiesen auf das Allgemeine oder Gleichartige der menschlichen Organisation.

Eine solche Einsicht in das Allgemeine des Geistes verlangt aber nicht minder auch die zweite Aufgabe. Auch, wo es darauf ankommt, das Verschiedenartige zu erfassen, gelingt es uns doch nur auf dem Boden der Kenntnis von dem innerhalb dieser Verschiedenheit Übereinstimmenden. Und, was sich überall gleichmäßig findet, das ist sehr oft auch das für alle diese Erscheinungen letztlich Bestimmende: nicht weil das Allgemeine notwendig, sondern weil das Notwendige allgemein, weil es ersichtlich in jeder besonderen Bildung anzutreffen sein muß. Von diesem die Einheit des Ganzen letztlich bestimmenden Notwendigen der geistigen

Digitized by Google

Organisation brauchen wir aber die Kenntnis, wenn wir auch nur eine besondere Bildung wirklich verstehen wollen, ja wenn wir sie auch nur bemerken und beschreiben wollen: denn ich kann das Charakteristische eines Gegebenen, das sie eben zu diesem Besonderen macht, nicht einmal bemerken, ohne zu wissen, was für andere gerade in den entscheidenden Zügen abweichende Bildungen verwandter Gegenstände überhaupt möglich sind; und wie sollte ich davon Kenntnis haben ohne eine, sei es ausgesprochene, sei es in einer Klassifikation als Einteilungsgrund derselben enthaltene Einsicht in die Beschaffenheit der ganzen Gattung von Gegenständen, um die es sich handelt? — Ganz besonders aber, wenn es uns, wie in geschichtlichen Betrachtungen so oft, darum zu tun ist, zu erforschen, welcherlei Bildungen aus anderen entstehen, oder wohl besser auf sie folgen können oder müssen, also um Entwicklungsprobleme, oder aber wenn wir die Frage aufwerfen, welche typisch verschiedenen Formen ein und dieselbe Entwicklungsstufe eines Gedankens oder einer anderen geistigen Bildung in grundlegend verschiedenen geistigen Organisationen erhalten kann oder muß — eine Frage, die beantwortet werden muß, um die voneinander wesentlich verschiedenen Unterschiede der Stufe von denen der Organisation zu trennen, die überall, nicht wie jene nacheinander, sondern nebeneinander stehen —, ganz besonders dann müssen wir wünschen, die grundlegende Beschaffenheit des Geistes überhaupt und aus dieser die Art der Ableitung einer Form von der anderen und die verschiedenen Richtungen zu verstehen, nach welchen sich von dieser grundlegenden Beschaffenheit her typisch verschiedene Gestaltungen voneinander sondern. So stehen wir in beiden Fragen vor derselben Aufgabe. Wir müssen versuchen, gleichsam eine allgemeine Formel für die Organisation des Geistes aufzustellen, sowohl um das in allen verschiedenen Bildungen notwendig miteinander Übereinstimmende zu bezeichnen, als auch, um durch Einsetzung verschiedener Werte in diese Formel die verschiedenen Ausprägungen dieser Organisation ausdrücken und so erst jede von ihnen in ihrer Eigenart erfassen, und um weiter Grade der Verwandtschaft, Nähe oder Entfernung der Typen voneinander in einer allgemeinen, dem Wesen dieser Erscheinungen entsprechenden Ordnung feststellen zu können.

Digitized by Google

Diese Aufgabe erscheint einerseits als das letzte Ziel aller erklärenden geschichtlichen Wissenschaft, anderseits aber setzt eine solche Behandlung des geschichtlichen Lebens eine wenigstens vorläufige Lösung derselben bereits voraus. Offenbar wird ja auch ein mehr oder weniger unmethodisch gewonnenes und mehr oder weniger unklares und während der Arbeit selbst selten streng festgehaltenes Bild von der allgemeinen Organisation des menschlichen Geistes von allen verwendet, die sich um die Erklärung geschichtlicher Tatsachen bemühen. Es ist aber sicherlich wünschenswert, was hier unbewußt und unmethodisch geschieht, mit Vorbedacht und Klarheit zu vollziehen, und so auch diesen grundlegenden und wichtigen Teil der wissenschaftlichen Tätigkeit der Kritik zugänglich zu machen. Wenn uns dies gelänge, könnten wir auch in der Geschichte wie in den methodisch höher entwickelten Schwesterwissenschaften so vorgehen, daß wir das Ziel der Arbeit, hier die Einsicht in das Wesen des menschlichen Geistes, beständig vorausnehmen, daß wir aber die hypothetischen Elemente dieses zugrunde gelegten Allgemeinbegriffs eben durch die Anwendbarkeit desselben auf die Erfahrungstatsachen einer immer erneuten Prüfung unterwerfen, um so, indem wir diesen Allgemeinbegriff fortdauernd berichtigen und klären, zugleich in der Erklärung des Gegebenen immer genauer und sicherer treffen.

Auf welchem Wege wäre nun eine solche Einsicht in die allgemeine Struktur des Geistes zu gewinnen? Zunächst sehen wir, daß wir, um allgemeiner dem Geist, den Grundlagen des menschlichen Verhaltens, näher zu kommen, uns spezieller an das Bewußtsein des Menschen halten müssen. Wo wir Handlungen des Menschen erklären können, da rekurrieren wir auf unser Wissen oder auf Annahmen über die Bewußtseinsbeschaffenheit, indem wir diese entweder unmittelbar als Ursachen ansprechen oder doch die anzunehmenden Ursachen nach Analogie derselben vorstellen. Wie aber ist das Bewußtsein selbst zu verstehen? Wie gewinne ich Einsicht in die Struktur oder, mit noch allgemeinerer Formulierung der Frage, in das „Wesen“ des Bewußtseins?

Digitized by Google

2. Bedeutung der Begriffe „Wesen" und „Organisation".

Wo wir von dem Wesen einer Erscheinung reden, da werten wir die verschiedenen Momente derselben ungleich; einige, die wesentlichen, erscheinen uns bedeutender als andere; wir meinen das Wesen des Ganzen würde sich nicht oder wenig mit diesen letzten ändern, während jene für seine Bestimmung ausschlaggebend sind. Gebilde aber, welche in wesentlichen Bestimmungen einander gleich oder ähnlich sind, sind einander wesensverwandt. Und eine Klassifikation, welche dem Wesen Rechnung trägt, wird solche verwandten Erscheinungen zusammenfassen, ohne sich durch Verschiedenheit unwesentlicher Momente beirren zu lassen Und umgekehrt trennen, wo nur scheinbare Verwandtschaft, das ist Ähnlichkeit des Unwesentlichen vorliegt. Es gibt aber eine ganze Stufenleiter von Graden der Wesentlichkeit an den Bestimmungen einer Erscheinung.

Was nun im einzelnen Falle für wesentlich und unwesentlich zu halten ist, das bestimmt, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, die Endabsicht der Untersuchung: der Zweck, zu dem ich die zu erarbeitende Erkenntnis verwenden will. Liegt dieser Zweck aber in der bloßen Belehrung meiner selbst, in dem Verstehen der Erscheinungen und in ihrer Einfügung in ein System des mir überhaupt Bekannten oder Zugänglichen, so braucht damit der Unterschied zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem doch keineswegs fortzufallen. Wir glauben ja nicht, in der Erscheinung ein Aggregat zufällig zusammengewürfelter oder von uns zusammengesehener, für sich selbst aber gegeneinander gleichgültiger Bestimmungen vor uns zu haben, sondern etwas in sich irgendwie Zusammengehöriges, Gegliedertes, Geordnetes: eine Organisation irgendeiner Art. Und so unterscheiden wir wesentliche Bestimmungsmomente, als solche, die nicht fehlen könnten ohne die ganze eigentümliche Art der Einheit des Daseins, die hier gegeben ist, aufzuheben oder zu verändern, von unwesentlichen, welche unbeschadet des Einheitscharakters des Ganzen fortgenommen oder durch andere ersetzt werden könnten.

Wo wir also von dem Wesen einer Erscheinung sprechen, da setzen wir in ihr eine eigentümliche Organisation oder Struktur,

Digitized by Google

eine Einheit ihrer Elemente voraus, und soll unsere Auffassung mit dem Wesen der Sache übereinstimmen, so muß die von uns angenommene Einheit mit der von unserem Auffassen unabhängigen **wirklichen** Organisation übereinstimmen, die Momente also, welche wir für die wesentlichen halten, müssen für das Dasein, die Existenz dieser Einheit eine besondere Wichtigkeit haben. Sie stellen Eigenschaften dar, von welchen zugleich das Dasein oder die Beschaffenheit der anderen bestimmt wird, ohne welche diese anderen, so wie sie sind, nicht sein oder nicht in diesem Ganzen sein würden, während vielleicht das umgekehrt gerichtete Verhältnis ganz anders aussieht: die unwesentlichen Bestimmungen könnten anders sein oder nicht sein, ohne daß dies die wesentlichen irgendwie affizieren würde.

Betrachten wir ein Beispiel. Offenbar ist das Wesen eines lebendigen Menschen A mit dem eines anderen, von ihm vielleicht in jeder auffindbaren Bestimmung verschiedenen anderen Menschen B verwandter als mit dem einer A getreu nachbildenden Wachsfigur W. Obwohl die Erscheinung von A, die wir uns der Einfachheit halber nur durch den Gesichtssinn erfaßbar denken, mit der von W weit mehr gemeinsame Momente aufweist als mit der von B: A stimmt mit B in keinem Momente völlig überein außer in der beiden eigentümlichen allgemeinen Gestaltungsform und Lebendigkeit, mit W in allen außer dem letztgenannten. Aber doch sind sich A und B wesensverwandt, A und W dagegen im höchsten Grade wesensverschieden. Eben weil die Übereinstimmung von A und B den Grund des Daseins, das Wesen, die von A und W nur die Erscheinung trifft. Die Lebendigkeit wird aufgefaßt als dasjenige Moment, welches den Zusammenhang all der verschiedenen Beschaffenheitsmomente sowohl bei A als bei B begründet; ohne sie würden diese beide Male nicht die Einheit bilden, die sie bilden, und eine Änderung in der Bestimmtheit dieses Momentes der Lebendigkeit würde stets die ganze Einheit treffen, während andere einzelne Züge von A und B sich, wenn nicht völlig unbeschadet, so doch ohne einen gleich beträchtlichen Einfluß auf den Charakter der anderen umgestalten lassen.

Noch ein weiteres sehen wir an diesem Beispiel. Wir glauben, daß, wenn wir dieses eigentümliche wesentliche Moment der Leben-

Digitized by Google

digkeit, welches in unseren beiden Fällen übereinstimmend vorhanden ist, genau zu erfassen verständen, daß wir dann aus dieser Einsicht auch A und B und vielleicht noch manche andere verwandte Gegebenheiten in ihrer Möglichkeit begreifen würden, daß wir verstehen würden, was für verschiedene Gebilde unter verschiedenen Umständen aus diesem Wesen hervorgehen können; oder daß doch unserem Verständnis dieser besonderen Fälle durch jene Einsicht ein Weg vorgezeichnet sei. Ich will hier nicht untersuchen, ob dies von allen Gegenständen in gleichem Maße gilt, bei welchen wir von einem Wesen sprechen können — daß es überhaupt von ihnen gilt, scheint mir unzweifelhaft zu sein — und ich glaube, daß wir hiermit zugleich die Eigentümlichkeit einer sachgemäßen oder „natürlichen" Klassifikation verstanden haben. In je höherem Grade ein Beschaffenheitsmoment eines Gegenstandes sein Wesen ausdrückt, je mehr von ihm sein Dasein und seine Organisation abhängt, eine um so höhere Klasse der Zusammengehörigkeit mit anderen in diesem Momente mit dem Gegenstande übereinstimmenden wird durch sie begründet. Die Bestimmungen der Gegenstände gliedern sich nach ihrer Wesentlichkeit gleichsam in verschieden tief liegende Schichten, und für die Einordnung derselben in gleiche oder verschiedene Klassen des Systems kommen Übereinstimmungen oder Unterschiede mehr oberflächlicher Schichten nur da als ausschlaggebend in Betracht, wo die tiefer liegenden sich gleichen: mögen die oberflächlicheren Bestimmungen noch so gleichartig sein, Verschiedenheit in einer tieferen trennt; mögen sie eine noch so große Zahl von Momenten der Verschiedenheit an die Hand geben, stimmen die tieferen überein, so rücken die betreffenden Gegenstände in der Gesamtordnung doch nur wenig auseinander. Kurz gesagt: nicht die Zahl der gleichen Momente bestimmt die Verwandtschaft, sondern die Wesentlichkeit derselben.

Diese ideale oder selbst reale „Geschichte" ist es, auf die wir mit den Terminis Struktur oder Organisation hindeuten. Wo immer ein Gegenstand ein „Wesen" hat, da hat er einen solchen Aufbau. Soll also irgendwo das Wesen einer Gruppe von Gegenständen erforscht werden, da gipfelt diese Erforschung in der Aufstellung einer diesem Wesen entsprechenden Klassifikation, eines natür-

Digitized by Google

lichen Systems. Wollen wir aber das Wesen gewisser Erscheinungen erforschen und in der Scheidung von wesentlichen und unwesentlichen Momenten dabei nicht nur dem guten Glück oder einem an dem Sprachgebrauch großgezogenen Instinkt folgen, sondern mit wissenschaftlicher Bewußtheit und methodischer Sicherheit vorgehen, so kommen wir auch bei einer noch so vorurteilsfreien und von allen gewohnten Deutungen noch so behutsam sich fernhaltenden Beobachtung doch mit einer bloßen Feststellung des im Anschauen der Phänomene Erlebten sicherlich nicht aus: wir bedürfen einer Einsicht darein, was dieses und jenes Moment für das Dasein des Gegenstandes bedeutet, wie tief oder wie oberflächlich es in die Organisation desselben eingewachsen ist. Denn nur indem wir uns diese Bedeutung des einzelnen Momentes für den Aufbau des Ganzen klar machen, können wir über die Wesentlichkeit desselben entscheiden, und nur indem wir über diese Wesentlichkeit der Momente befinden, können wir dem Wesen des ganzen Gegenstandes mit unserem Verständnis näherkommen [1]).

3. Wir besitzen bereits einen dunkel bewußten Begriff vom Wesen der geistigen Organisation.

Wenden wir uns nach diesen Erwägungen zu unserer Aufgabe zurück und versuchen wir die Methode zu bestimmen, mit Hilfe welcher wir die gesuchte Einsicht in die Organisation des menschlichen Geistes gewinnen könnten. Wir werden nun zunächst sagen dürfen, daß es sich nicht um die Erforschung eines uns ganz unbekannten Gebietes handelt, sondern daß wir Ansätze oder Vorarbeiten zu der Theorie, die wir aufstellen wollen, bereits besitzen. Wir wurden vorher auf die enge Verbindung aufmerksam, in der die Einsicht in das Wesen einer Gruppe von Gebilden mit der Bemühung um eine natürliche Klassifikation derselben steht, wie jene ohne weiteres auf ein solches System hinführt, und wie dieses wieder die Einsicht in das Wesen voraussetzt. Nun besitzen wir ohne Zweifel eine Klassifikation der Bewußtseinserscheinungen

[1]) Vgl. zu den vorstehenden Ausführungen das von Christoph Sigwart Logik [3] (Tübingen 1904) Bd. II § 94 (S. 446 ff.) über die Bildung von Wesensbegriffen Dargelegte.

Digitized by Google

oder doch weit ausgeführte Versuche zu einer solchen. Wir sprechen ja von ihnen, wir benennen die einzelnen, jede ausgebildete Terminologie aber ist der Niederschlag einer Klassifikation, und wenn sie, wie zumeist, bewußt oder unbewußt von der Tendenz zur Bildung eines „natürlichen" Systems getragen wird, so liegt unter ihr eine Theorie, ein wenn auch unklarer Begriff vom Wesen des Gegenstandes verborgen. So bildet ohne Zweifel eine gar nicht verächtliche, von der steten Bemühung um die Einsicht in die Struktur des Geistes geleitete Bearbeitung der psychischen Erscheinungen den Untergrund schon der vorwissenschaftlichen Bezeichnungen der seelischen Erscheinungen. Die wissenschaftlichen Bemühungen mehrerer Jahrhunderte haben dann das dort Vorgefundene sorgsam weiter gebildet zu Resultaten, die im Laufe der Zeit zum Teil selbst wieder Gemeingut und im besten Sinne volkstümlich geworden sind. Unter dem Einfluß dieser Errungenschaften aber sind jedem von uns zahlreiche Voraussetzungen gereift, so daß wir zur Ausbildung unserer Theorie zunächst sicherlich zusehen müssen, wie wir uns diesen schon vorhandenen Besitz klar bewußt machen können, um ihn dann weiter methodisch ausbauen und prüfen zu können.

Eine zweite Beobachtung führt uns zu dem gleichen Ergebnis. Und zwar eine Beobachtung, welche dem, der wie wir von dem Problem der Erklärung geschichtlicher Gegebenheiten ausgeht, naheliegt.

Wo wir Gegebenheiten verstehen wollen, welche durch menschliche Tätigkeit geprägt wurden, da versuchen wir uns in den Charakter des Menschen und in die seelische Situation, welchen sie ihren Ursprung verdanken, „nachfühlend", das ist kraft einer Vorstellung eines eigenen Erlebens dieser Art, hineinzuversetzen. Es ist erstaunlich, wie weit, in welchem Umfange und bis zu welchem Grade der Einsicht es dem Feingefühl der Interpreten gelungen ist und noch gelingt, die so höchst verschiedenartigen Erscheinungen des geschichtlichen Lebens auf diesem Wege zu deuten. Wie kann aber ein Mensch, befangen in der Eigenart seines eigenen Charakters und beschränkt auf die geringe Zahl der besonderen Erfahrungen, die sein eigenes Leben ihm bot, wie kann er eine solche Fülle verschiedenartiger Erscheinungen nacherlebend verstehen? Sie selbst

Digitized by Google

interpretierend oder eine von anderen gebotene Interpretation sich zu eigen machend.

Mir scheint nur eine Beantwortung dieser Frage möglich. Ich trage in mir selbst nicht nur eine ursprüngliche oder erfahrungsmäßig erworbene Kenntnis meiner eigenen geistigen Beschaffenheit, sondern zugleich von manchen anderen möglichen Gestaltungen der menschlichen Anlage; zuletzt und in irgendeinem Grade der Deutlichkeit ist mir am Ende jede nur mögliche Form derselben nacherlebend vorstellbar. Vielleicht nicht so scharf ausgeprägt, daß es leicht wäre, dies alles in eindeutig bestimmte Begriffe zu fassen, vielleicht das meiste davon nicht bewußt, aber doch vorhanden als Ahnung, als Disposition, als gegebene Fähigkeit zu einem möglichen Bewußtsein, das vielleicht wieder nicht bei allen, aber doch bei einem mehr oder weniger großen Teil dieser Vorstellungen verschiedener Geistesgestaltungen, durch eine günstige Gelegenheit geweckt, hell und greifbar werden kann.

Offenbar aber liegen nun diese Bilder nicht als ein ungeordnetes Chaos von zueinander beziehungslosen Einzelnen in mir. Ein Rückblick auf die vorher angestellten Erwägungen wird uns eine bessere Vorstellung hiervon geben. Als ein organisiertes Wesen baut sich auch meine geistige Anlage aus einem System von Schichten auf: die tiefer liegenden enthalten die Gründe der Möglichkeit der höheren, jene geben die allgemeinere Gesetzmäßigkeit der Bildung, diese die besondere Weise, in welcher sie bei mir zu konkreter und individueller Ausgestaltung sich formte. Wo ich nun fremdes, fremdartiges Seelenleben mir verständlich mache, da gehe ich zurück auf jene tieferen Schichten, in denen meine eigene Struktur mit der des anderen übereinstimmt, in diesen aber lag die Möglichkeit nicht nur zu der Ausprägung, die aus mehr „zufälligen" Ursachen bei mir Wirklichkeit wurde, sondern auch zu jener, die ich jetzt verstehen will, und vielleicht noch zu mancher anderen.

So dürfen wir annehmen, daß wir einen mehr oder weniger dunkeln, vielleicht mehr geahnten als bewußten Begriff von dem menschlichen Geiste und seiner Struktur schon besitzen [1]).

[1]) Vgl. Wilhelm Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften (Leipzig 1883) S. 40: „Ein Typus der Menschennatur steht immer zwischen dem Geschichtschreiber und den Quellen, aus denen er die Gestalten zu pulsierendem

Digitized by Google

Wir wollen nun aber aus diesem ahnenden Bewußtsein ein klares Begreifen werden lassen, der hier geübten Kunst eine wissenschaftliche Theorie unterbauen, denn nur so können wir dies Verfahren mit methodischer Sicherheit verwenden. Da treten uns nun zwei Fragen entgegen: auf welche Weise läßt sich dieser uns innewohnende Begriff von der Organisation des Geistes verdeutlichen und ausgestalten, und wie läßt er sich auf seine „Richtigkeit", seine „Wahrheit" prüfen?

4. Weg zur Klärung dieses Begriffs, entwickelt an der Analogie des Grundbegriffes vom Wesen der äußeren Natur.

Um den Weg zur Lösung dieser Aufgabe zu finden, mag uns eine Analogie dienlich sein. Der Korrelatbegriff des Geistes ist die Natur, der des inneren Erlebens die äußere Erfahrung. Und auch zwischen dem Betrachter der äußeren Wirklichkeit und seinem Gegenstande steht ein Allgemeinbegriff von der Grundstruktur derselben, durch den hindurch er sie sieht und versteht. In der Beobachtung einzelner äußerer Tatsachen und Ereignisse verwenden wir beständig Gedanken, deren Gültigkeit wir ein viel weiteres Feld zuschreiben, als dem Einzelfall, auf den wir sie gerade anwenden. Die Geltung der allgemeinen Zahlensätze, die Grundsätze von der Natur des Raumes und der räumlichen Gebilde, der Erhaltung des Realen, der Verursachung jedes neu eintretenden Zustandes wirklicher Dinge und vielleicht noch andere glauben wir nicht nur hier und jetzt vor Augen zu haben, wir erleben ihre

---

Leben erwecken will." Und ebenda S. 50 mit deutlicher Beziehung auf die unserer Auffassung verwandte Lehre Kants vom künstlerischen Genie (Kritik der Urteilskraft § 46): Geschichtschreibung „war uns Kunst, weil in ihr ... das Allgemeine im Besonderen angeschaut, noch nicht durch einen Abstraktionsprozeß von ihm abgesondert und für sich dargestellt wird, was erst in der Theorie gelingt". Vgl. auch die in diesen Zusammenhang gehörige richtige und lehrreiche Bemerkung desselben Autors in seinem: Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (Berlin 1910, A. d. Abhandlungen d. Kgl. preuß. Akad. d. Wissenschaften) S. 11: „seine Handlungen, seine fixierten Lebensäußerungen, die Wirkung derselben auf andere belehren den Menschen über sich selbst, so lernt er sich nur auf dem U m w e g e d e s V e r s t e h e n s selber kennen". (Sperrung von mir.)

Digitized by Google

Anwendungen mit dem Bewußtsein einer notwendigen Geltung, derzufolge wir sie in jeder möglichen Erfahrung oder in der ganzen Wirklichkeit wiederzufinden erwarten. Einerlei, woher dieses Bewußtsein seinen Ursprung nimmt, vorhanden ist es und beweist uns den Besitz eines allgemeinen Begriffs von dem „Wesen" der Wirklichkeit, den wir zwar nicht in der Gestalt einer ihn selbst klar und erschöpfend ausdrückenden allgemeinen Formel denken, aber bei jeder Anschauung des Besonderen als wirksam erleben [1]).

Und hier sehen wir auch, wie wir uns diesen allgemeinen Begriff vom Wesen des Wirklichen bewußt machen können: wir treten an die einzelnen angenommenen oder wahrgenommenen Momente des Realen mit der Frage heran, ob uns diese Momente als notwendig erscheinen, oder, was dasselbe bedeutet, ob uns das Gegenteil derselben als unmöglich, als von jeder vorstellbaren Wirklichkeit ausgeschlossen erscheint; wo das der Fall ist, da halten wir uns der allgemeinen Gültigkeit dieser Momente für versichert.

Offenbar ist das Verfahren, welches wir hier anwenden, das denkbar einfachste und natürlichste. Wir sprechen mit dieser Frage keineswegs einen Zauberspruch über die uns vorliegenden Gegenstände, wir beschwören keine überirdische Inspiration auf uns herab, erleben keine mystische Intuition von ganz eigenartigem Erkenntniswert. Wir heben uns nur ins hellere Bewußtsein, was wir implizite in Verbindung mit auf Besonderes, auf Einzelnes gehenden Urteilen schon vorher erlebt haben, was wir in jeder schlichten und alltäglichen Erfahrung immer miterleben: die eigenartige Präsumption einer über den gegebenen Fall hinausgreifenden, einer ganz allgemeinen Geltung dieses Sachverhalts. Den Sinn dieser Präsumption machen wir uns klar. Und wenn wir uns nun wieder fragen, was ist der allgemeine Sinn solchen Präsumierens überhaupt, so kann die Antwort nicht schwierig sein. Wir glauben uns zu diesem Präsumieren berechtigt kraft des Glaubens an die allgemeine Gültigkeit des uns dabei leitenden Begriffes, und dieser Begriff kann zum Gegenstand offenbar nichts anderes haben als die allgemeine, in jeder einzelnen Ausprägung

[1]) Vgl. die soeben zitierten Worte Diltheys: „Das Allgemeine wird im Besonderen angeschaut."

Digitized by Google

wiederkehrende Grundbeschaffenheit des Wirklichen. Die Grundbeschaffenheit, welche allgemein ist, weil sie notwendig ist, weil sie die übereinstimmende Bedingung des Daseins jeder der verschiedenen Einzelgegebenheiten ist. Jener tiefsten Schicht des Wesens, der Struktur des Wirklichen, von der aus die die einzelnen Gegebenheiten unterscheidenden Momente in jedem Fall zusammengehalten werden, die in jeder dieser verschiedenen Gestaltungen dasein muß, weil nur durch sie diese Gestaltungen selbst sind.

Fragen wir aber nach der Wahrheit, der Richtigkeit des so festgestellten Begriffes, so muß uns zunächst ein Bedenken aufsteigen. Mag es sein, daß dieser Begriff in jenen Erfahrungen einzelner Sachverhalte mitwirkt, daß die Präsumption seiner allgemeinen Gültigkeit gleichsam auf dem Grunde des Erlebnisses liegt, folgt denn daraus, daß sie richtig ist, daß, was sie voraussetzt, wahr ist, daß die Objekte wirklich so beschaffen sind, wie sie meint, und sogar anders beschaffene in Wirklichkeit nicht sein können? Sprechen wir nicht, indem wir dieses behaupten, das alte rationalistische Vorurteil aus, gegen das ein gesunder Skeptizismus von jeher Einspruch erhoben hat? Das Vorurteil von der Untrüglichkeit des „lumen naturale"; begründet etwa mit der Annahme, daß die Wahrheitsliebe unseres Schöpfers uns keine falschen Gedanken eingepflanzt hat, oder in dem Gefühl der Verwandtschaft unseres Geistes mit dem schaffenden Prinzip der Welt, oder gar der Identität dieser unserer Vernunft mit der „Weltvernunft"; immer aber selbst unbewiesen oder auf einen unbewiesenen Glauben gestützt. Mögen wir also diesen allgemeinen Begriff besitzen, wir haben keine ausreichende Bürgschaft, daß er sich in unseren eigenen außergegenwärtigen, oder enger: in unseren künftigen Erfahrungen, daß er sich in den Erfahrungen anderer Personen bewähren wird und bewährt hat, und selbst das angenommen, daß nicht vielleicht alle diese Erfahrungen „Täuschungen" sind, daß sie nicht dem Wesen der hinter ihnen wirklichen „Gegenstände an sich selbst" widersprechen.

Gegen solche Bedenken hilft uns die moderne kritische Auffassung vom Wesen der Erkenntnis und ihrer Gültigkeit. Sie hat uns belehrt, daß wir zur Begründung der Gültigkeit jener Sachverhalte nicht auf die Beschaffenheit wirklicher oder fiktiver

Digitized by Google

Gegenstände „an sich selbst“ zurückzugreifen brauchen, daß der Sinn dieser Gültigkeit bewährt ist, wenn nur jede uns und vielleicht noch den mit uns in Denkgemeinschaft stehenden Personen „mögliche“ Erfahrung diese Beschaffenheit aufweist. Und wenn wir diesen Gedanken vorsichtig zu Ende führen, ergibt sich uns noch mehr. Auch davon wird uns keine unzweifelhafte Gewißheit, ob andere, ob wir selbst zu anderer Zeit für notwendig halten werden, für notwendig halten müssen, was uns jetzt so erscheint. Wir bedürfen einer solchen Gewißheit aber auch nicht. Der einzelne nach Erkenntnis strebende Mensch und der Augenblick seines Erkennens ist sich selbst genug, er braucht nicht nach anderen Personen und anderen Zeiten zu schielen. Die Wahrheit, nach der ich verlange, verlange i c h und ich verlange sie j e t z t, und im Grunde besitze ich sie schon, sie liegt in der Tiefe meines eigenen Bewußtseins. Alles aber, was ich tun kann, ist, meine Erkenntniskräfte zusammenzuraffen, um sie klarer zu gewahren, sie zu prüfen und zu bewähren an den mir gegebenen, das ist den meinem redlichen Bemühen, den Umkreis und Gehalt des mir Zugänglichen auszuschöpfen, gegebenen Tatsachen, und vielleicht nach dieser Prüfung wieder bereichert zurückzukehren und schärfer und besser zu sehen, was ich vorher sah. Das gibt alles nur vorläufige, nur anfechtbare und vielleicht niemals „ewige“ Wahrheiten, aber sei's drum, ich glaube, der forschende und strebende Mensch, der sich selbst versteht, wird finden, daß ihm das auch genügt.

Wenden wir nun diese Analogie und die in ihr sichtbar gewordenen allgemeineren Gedanken an auf unseren besonderen Fall.

Der uns innewohnende allgemeine Begriff von der Struktur des Geistes oder des Bewußtseins, dem analog wir uns ja auch dasjenige Geistige vorstellen, welches nicht in das Bewußtsein fällt, dieser Begriff wird sich in ganz gleicher Weise bewußt machen lassen. Wir unterwerfen diejenigen in unserem Bewußtsein gegebenen allgemeinsten Momente, von denen wir vermuten, daß sie für alles Bewußtsein grundlegend sind, der Frage, ob mit ihnen jedes mögliche Bewußtsein selbst aufgehoben erscheinen würde; ist das der Fall, so halten wir sie für Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins, mithin für notwendige Eigentümlichkeiten

Digitized by Google

desselben. In diesen Momenten sehen wir dann die wesentlichsten und tiefsten Eigentümlichkeiten des Bewußtseins, und von ihnen aus, die wir als in jeder besonderen geistigen Organisation vorhanden voraussetzen, verstehen und ordnen wir die sich der Erfahrung bietenden Unterschiede der Anlagen.

5. Erläuternde Zusätze.

Es ist möglich, von einer solchen Einsicht in das jedem Bewußtsein notwendig eigene aus auch die Wesensverwandtschaft voneinander verschiedener gegebener Typen zu erfassen: durch jede festgestellte Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins ist ja nicht e i n e als infima species eines allgemeinen Begriffes eindeutig bestimmte Eigenschaft vorgeschrieben, oder braucht es doch nicht zu sein, es kann auch eine allgemeiner umschriebene Forderung aufgestellt sein, der eine jede von mehreren unter sich verschiedenartigen Konkretisierungen genügen kann, und so wird auch der durch die Gesamtheit jener Bedingungen festgelegte Typus einer Organisation nicht starr sein, sondern einen durch die mögliche Variation und Kombination der einzelnen allgemeineren Bestimmungen zu erschöpfenden Kreis verschiedener möglicher Ausprägungen zulassen. Ist aber die Zahl jener Bedingungen wie die Zahlen der verschiedenen möglichen Eigenschaften, welche einer jeden von ihnen genügen würden, endlich, so ist auch diese Zahl voneinander verschiedener Ausprägungen der Gesamtorganisation endlich. Und da jede der den Bedingungen entsprechenden allgemeineren Eigenschaften übersehen läßt, welche verschiedenen besonderen Fälle ihr entsprechen würden, so können wir auch von vornherein eine Ordnung der typisch verschiedenen möglichen Gestaltungsweisen der Bewußtseinsorganisation aufstellen. In ein solches System aber kann jede gegebene Erscheinung eingeordnet werden, und wir gewinnen so eine natürliche Klassifikation der unübersehbaren Fülle empirischer Verschiedenheiten nach ihrer wesentlichen Verwandtschaft und Fremdheit. Und zugleich wissen wir jeder einzelnen gegebenen Erscheinung gegenüber, welche Momente ihrer Beschaffenheit wir als die grundlegenden wesenbestimmenden ihres Strukturzusammenhanges anzusehen haben.

Digitized by Google

In der von der praktischen Anwendung abstrahierenden Darstellung, welcher ich mich soeben, um den logischen Sinn möglichst scharf anzudeuten, bedienen mußte, kann unsere Methode unhandlicher und unübersichtlicher erscheinen als sie ist. Wir werden aber sehen, daß es nur wenige Bestimmungen sind, die wir als grundlegende Wesenseigentümlichkeiten des Bewußtseins aufzustellen haben und daß diese selbst sich in leicht übersehbarer Weise differenzieren, — es sind, wie mir scheint, immer nur zwei entgegengesetzte Richtungen, nach welchen die verschiedenen konkreten Ausprägungen derselben auseinandertreten: und so ergibt sich uns, indem wir die jedesmal äußersten Fälle von Verschiedenheit zur Grundlage einer Einteilung machen, eine ziemlich einfache Ordnung charakteristischer Typen.

In der Aufsuchung dieser Typen werden wir natürlich vorgehen in beständigem Hinblick auf das uns gegebene Erfahrungsmaterial, wie es vor allem die im geschichtlichen Leben verwirklichten Schöpfungen des Menschen an die Hand geben. Schon unserer ersten Fragestellung nach den grundlegenden Wesenseigenschaften muß ja jedesmal eine Vermutung zugrunde liegen, die nur durch die Betrachtung der gegebenen Wirklichkeit angeregt werden kann. So können wir also der Leitung eines von der Anschauung des Gegebenen erfüllten Instinktes für den Gegenstand nicht entbehren, und unsere Methode soll im Grunde nicht mehr leisten, als die erzielten Ergebnisse begrifflich klarer und etwa gemachte Fehlgriffe als solche leichter kenntlich werden zu lassen: wir wollen nicht einen der Methode des instinktiven Nachschaffens gegenüber neuen Weg aufsuchen, sondern nur eine bewußtere und kritischere Anwendung derselben ermöglichen.

Und wenn wir uns auf der einen Seite beständig an der Erfahrung orientieren, so werden wir auf der anderen Seite nicht vergessen dürfen, daß der menschliche Geist oder das menschliche Bewußtsein nicht ein starres, in einem bestimmten Zustande dauerndes Gebilde ist. Es befindet sich in beständigem Leben, ein jeder gegebene Zustand desselben treibt zu seiner eigenen Umgestaltung, weist auf neue, noch zu erreichende Formen hin. Das bedingt für uns eine wichtige Bemerkung. Die Richtungen des Strebens zur Umbildung eines Bewußtseinszustandes, die Lebenstendenzen

Digitized by Google

des Geistes lassen sich durch die Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins nicht ergreifen. Diese kann uns nur gleichsam seine Anatomie geben, die Physiologie, so sehr sie der Anatomie zu ihrer Grundlage bedarf, steht selbst außerhalb dieser Überlegungen. Denn was zu den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins gehört, das muß offenbar in jedem möglichen Zustande eines Bewußtseins als eine Eigenschaft vorhanden sein, nicht nur als eine Tendenz, als ein noch nicht Vorhandenes, erst zu Erreichendes. So ist es unzweifelhaft, daß nur die Erfahrung uns über die Grundrichtungen jener Lebenstendenzen belehren kann, daß nur sie uns die Eigenart der wirkenden Kräfte erschließen lassen kann, welche aus dem bloßen Bewußtsein ein Denken werden lassen.

Und doch führt uns unsere Methode auch an die Lösung dieses Problems heran. Haben wir von der wesentlichen Struktur des Bewußtseins, von den unentbehrlichen grundlegenden Eigentümlichkeiten desselben ein Bild gewonnen, so regen sich auch sogleich in uns selbst die Tendenzen des Denkens, die an seiner Ausgestaltung und Fortentwicklung arbeiten. Wir spüren genau, in welcher Richtung das hier in den Grundzügen gegebene Weltbild ausgearbeitet werden muß, damit es uns erklärlich, begreiflich erscheint. Und eben die große Einfachheit, welche dies schematische Weltbild vor jeder in der Erfahrung des Lebens gegebenen Bewußtseinslage auszeichnet, ermöglicht es, auch von diesen ansetzenden Tendenzen gerade das Wesentliche, Allgemeine zu bemerken: was die bunte Fülle des nach den verschiedenartigsten Richtungen zugleich strömenden Lebens nur schwer gewahren läßt, das wird hier in einer vereinfachten schematischen Darstellung übersichtlich; denn die Tendenzen der Ausgestaltung, welche von den grundlegenden, überall wiederkehrenden Zügen unseres Bewußtseins ihren Ausgang nehmen, werden auch selbst die grundlegenden und tragenden Bestrebungen unseres Denkens sein.

Wie nahe es uns aber liegt, jedes Weltbild sogleich der ausbauenden Tätigkeit dieser Tendenzen zu unterwerfen, zeigt sich daran, daß die durch sie in unser Vorstellungsleben eingeführten Gedanken einen ganz ähnlichen Notwendigkeitscharakter aufweisen als diejenigen, welche Bedingungen des Bewußtseins sind: auch

Digitized by Google

ihr Gegenteil erscheint dem Versuch seiner Vergegenwärtigung unmöglich. Allerdings ist die Art dieser Unmöglichkeit in beiden Fällen ganz verschieden; das den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins Zuwiderlaufende ist unvorstellbar; natürlich, da ja es vorstellen können hieße: ein entsprechendes Bewußtsein haben können; was den Grundtendenzen des Denkens widerspricht, ist zwar durchaus vorstellbar, erscheint uns aber undenkbar, unbegreiflich und „sachlich" unmöglich; denn der durchaus unskeptische Optimismus dieser Tendenzen setzt Unbegreiflichkeit und sachliche Unmöglichkeit gleich.

Diese Andeutungen werden genügen, um zu zeigen, daß wir auf dem Wege unserer Untersuchung nicht nur von der Grundstruktur des Bewußtseins, sondern auch von der des Denkens ein Bild gewinnen können, und es sei hinzugefügt, daß wir im Anschluß an die typischen Formen der Struktur, die sich uns dort zeigen, hier typisch verschiedenen Motiven der Ausgestaltung des Weltbildes begegnen werden.

Jetzt haben wir noch von der Richtigkeit der auf unserem Wege zu gewinnenden Theorie der Bewußtseinsstruktur zu sprechen. Nach den vorher angestellten Überlegungen können wir uns kurz fassen. Wir wollen uns hier daran erinnern, daß wie in den Untersuchungen des allgemeinen Wesens der äußeren Wirklichkeit auch die verlangte Wahrheit unserer Einsicht in die Struktur des Bewußtseins nicht schlechtweg „Übereinstimmung mit ihrem Gegenstande" zu bedeuten braucht. Wir können ja nicht wissen, ob das in diesem Sinne „wahre" Wesen unseres Gegenstandes, ob also das wirkliche Bewußtsein „an sich selbst" so beschaffen ist, daß unser Denken es überhaupt abzubilden vermag: wir würden uns auch hier damit zu begnügen haben, die Unmöglichkeit, das Bewußtsein anders als so beschaffen zu denken, für ein genügendes Kriterium der Wahrheit des Gedankens gelten zu lassen. Es kann uns gleichgültig sein, wie das Bewußtsein an sich selbst beschaffen ist, genug und viel gewonnen, wenn wir die Züge eines Vorstellungsbildes, welche uns notwendig erscheinen, und nur diese mit ausreichender Einsicht in ihren Notwendigkeitscharakter zur Grundlage einer in sich selbst widerspruchsfreien Theorie zu machen vermögen.

Da aber in der Aufstellung dieser Theorie, in der Aufsuchung

Digitized by Google

und begrifflichen Fassung dieser Züge immer noch dem Irrtum, der Selbsttäuschung ein weites Feld bleibt, so brauchen wir ein Weiteres zu ihrer Bewährung. Dies bietet sich, wenn wir uns erinnern, zu welchem Zwecke wir den Aufbau unserer Theorie unternehmen wollten. Wir wollten sie dazu benutzen, gegebene Dokumente zu erklären; die Äußerungen des menschlichen Bewußtseinslebens in jeder der vielen Formen, in denen sie uns begegnen: die Tatsachen des eigenen Bewußtseins und die Mitteilungen über fremdes, die aus dem inneren Leben von Menschen hervorgegangenen Bildungen der Kunst und der Wissenschaft, die Ereignisse der Geschichte und die Formen des menschlichen Gemeinschaftslebens, alle diese sollten uns zuletzt durch die Betrachtung der allgemeinmenschlichen Geistesorganisation, die wir als den letzten bestimmenden Grund gleichmäßig hinter ihnen voraussetzen, verständlich werden. Und nur in dem Maße, in dem eine Theorie des Bewußtseins dieser Aufgabe gerecht wird, kann sie wahr genannt werden.

Wir fordern natürlich nicht von den Bruchstücken der Einsicht, die sie uns in jeder Menschen erreichbaren Höhe der Ausgestaltung in die Hand geben mag, daß sie all und jedes uns begreiflich machen, es uns als notwendig so und nicht anders beschaffen erklären könne, aber wir fordern, daß kein Moment, welches in dem Aufbau der Theorie seine Stelle findet, uns auch nur eine dieser wirklichen Gegebenheiten unzugänglich mache, daß sie sie unserem Verstehen ganz und endgültig entfremde und sei es um den Preis der Erklärung zahlreicher anderer. Wir halten also an der endlichen Erklärung alles Gegebenen — wenn auch nicht als an einem irgend erreichbaren Ziel —, so doch als an einem Ideal, einem „regulativen Prinzip“ fest, und im Sinne dieses Ideals liegt die Forderung der Widerspruchslosigkeit aller einzelnen Bestandteile der Theorie nicht nur untereinander, sondern auch mit jeder möglichen Tatsache der Erfahrung. So sehen wir mit Goethe den Begriff der Wahrheit zuletzt aufgehen in dem der „Fruchtbarkeit“.

Wo immer sich uns nun zeigen würde, daß gewisse unserer Voraussetzungen zu Widersprüchen mit anderen oder mit Tatsachen führen müssen, da werden wir annehmen, daß uns in jenen Voraussetzungen, in den als notwendig angenommenen Grund-

Digitized by Google

lagen unserer Theorie, so vorsichtig wir uns bei der Aufstellung derselben mögen geprüft haben, oder aber daß uns in den aus den Grundsätzen gezogenen Folgerungen eine Selbsttäuschung untergelaufen sei, daß zwischen unserer eigentlichen inneren Meinung und der begrifflichen Fassung, die wir ihr gaben, eine Diskrepanz bestanden hat. Und wir werden versuchen, durch die vorliegende Unstimmigkeit auf den rechten Weg gewiesen, das vorher Angenommene nachzuprüfen, zu „berichtigen", unsere eigene Meinung klarer und präziser zu erkennen und so jenen Anstoß zuletzt zu beseitigen.

So will sich auch unsere Theorie in der unendlichen Entwicklung der menschlichen Erkenntnistätigkeit an ihren Ort stellen: in dieser immer zwischen Hypothese und Erfahrung, zwischen vorauseilendem Entwurf und sorgsamer Forschung, oder umgekehrt angesehen, zwischen dem Versuch der Erklärung des Gegebenen und der Prüfung und Berichtigung der zuvor vorausgesetzten Mittel dieses Erklärens hin und her gehenden Entwicklung. Ein gewisser Optimismus, die unbewiesene und unbeweisbare Annahme, daß das Gegebene zuletzt für uns verständlich sein werde, wenn auch vielleicht nicht müsse, liegt ihr wie jeder wissenschaftlichen Bemühung zugrunde. Denn zuletzt muß sich wohl alle Wissenschaft der Bedenklichkeit Descartes gegenüber, ein böser Geist könne uns so geschaffen haben, daß Erkenntnis uns völlig unmöglich sei, auf ihren Glauben berufen.

6. Ein einschränkender Zusatz.

Ich darf diese Erörterungen nicht schließen, ohne auf die Einseitigkeit hinzuweisen, die darin liegt, daß wir unsere Untersuchungen auf die Bedingungen des Bewußtseins und die sich an die Feststellung derselben natürlicherweise anschließenden Überlegungen über das Wesen des Denkens und Begreifens beschränken wollen.

Man unterscheidet von jeher zwei Seiten des menschlichen Seelenlebens und damit zugleich zwei bestimmende Faktoren des menschlichen Verhaltens, das vorstellende Bewußtsein und die etwaigen diesem analog gedachten unbewußten Bedingungen des Anschauens und Denkens einerseits — und den Willen, das System

Digitized by Google

der das Leben und Handeln bewegenden Triebe anderseits: die Weltanschauung und den Charakter eines oder „des" Menschen.

Von alters her hat man nun zwei typisch verschiedene Meinungen darüber gehegt, welche dieser Seiten für Verhalten und Bewußtsein des Menschen die letztlich bestimmenden Gründe enthielte: eine Auffassungsverschiedenheit, die vielleicht nirgends klarer zu sehen ist als in dem alten Streite, ob das Gute gewollt werde, weil es gut erscheint, oder ob es für gut gehalten werde, weil es begehrt wird. Man kann diese grundsätzlich verschiedenen Ansichten über dies Verhältnis der menschlichen Anlage als Intellektualismus und Voluntarismus einander gegenüberstellen.

Soviel man nun aber auch für die Berechtigung der einen oder der anderen Auffassung wird sagen können, wir werden uns von vornherein keiner von beiden hingeben dürfen. Die Frage nach den „letztlich" bestimmenden Gründen hat immer etwas Mißliches, und ganz besonders hat sie es dort, wo wir wie hier mit sehr ungeklärten Begriffen einer unübersehbaren Fülle von Gegebenheiten gegenüberstehen, in die wir Licht und Ordnung bringen wollen.

In jedem einzelnen Falle aber, das sieht man leicht, müssen beide Faktoren zur Erklärung herangezogen werden. Die Trieborganisation oder der Charakter des Menschen ist der Inbegriff der eigenartigen Kräfte und ihrer gegenseitigen Beziehungen, welche wir als Ursache seines Handelns voraussetzen. Es gibt nun Handlungen, wo die Triebe wirken, ohne daß der Mensch weiß, was er tut. Solche Handlungen können wir aber nur verstehen, wenn wir nach Analogie der anderen, in denen uns ein Ziel unseres Wollens bewußt ist, auch hier die Triebe auf bestimmte Ziele gerichtet denken. Die Handlungen mit Bewußtsein sind also die Beispiele, an denen wir die Voraussetzungen bestimmen können, unter denen uns das menschliche Verhalten erklärbar ist. In diesen Handlungen weiß ich, was ich will, oder wohl auch, was ich nicht will, und dieses mein Wissen erscheint mir als das die Eigenart meines Handelns Bestimmende. In den typischsten Ausprägungen dieser Form des Handels geht noch eine Überlegung, eine Wahl

Digitized by Google

dem Handeln voraus, eine Vorbereitung, in welcher der Wille sein Ziel gleichsam erst sucht, zwischen verschiedenartigen Möglichkeiten seiner Befriedigung wählt, oder anders angesehen, wo der Intellekt uns erst klar macht, was für ein Ziel von den verschiedenen möglichen dem Triebe am meisten konform ist [1]).

So stellt sich folgendes allgemeine Bild des Verhältnisses von Willen und Bewußtsein im Handeln des Menschen her. Eine im allgemeinsten wenigstens festgelegte Richtung des Willens, zuletzt bedingt durch die Charakteranlage, muß vorhanden sein, damit überhaupt gehandelt werden kann, eine bestimmte Bewußtseinslage, zuletzt bedingt durch die Weltanschauung, muß dem Willen ein Ziel bestimmen, und es ist klar, daß die verschiedene Beschaffenheit dieser Bewußtseinslage, die Verschiedenartigkeit der Gegenstände, die sie bietet, für die Wertbedeutung, die ihnen beigelegt wird, und dadurch auch für das Handeln selbst nicht minder bestimmend ist als die Trieborganisation. Durch diese Tatsache ist nun schon die Berechtigung, ja die Notwendigkeit dargetan, diese beiden Seiten der menschlichen Geistesorganisation, wenn nicht nur, so doch auch jede für sich zu betrachten. Und wir wollen uns in dem Folgenden auf die Betrachtung der intellektuellen Bedingungen des menschlichen Verhaltens beschränken.

Vielleicht hat gerade diese Einengung unseres Problemkreises eine innere Berechtigung. Je weiter wir in der Einsicht des einen dieser beiden Faktoren gelangt sind, um so leichter wird es uns werden, auch die Eigenart des anderen in den gegebenen Erscheinungen zu verstehen, ist doch durch die dann mögliche Aussonderung

---

[1]) Mir erscheint die in den letzten Worten angedeutete Auffassung der Wahlhandlung bezeichnender als die oft gebrauchte, in der man vom „Kampf der Motive" spricht. Gewiß kommt es auch vor, daß mehrere wesentlich verschiedene Triebe zugleich zum Handeln drängen, die Ausführung der einen Absicht aber die andere unmöglich macht und so schließlich die eine durch den Gedanken an das überwiegende Interesse der anderen gehemmt wird, sehr oft aber tut man besser, das Wollen als eins zu fassen und die Überlegung als das Auswählen des relativ am geeignetsten erscheinenden Zieles, vor allem deshalb, weil diese Auslegung des Erlebnisses einer anderen Tatsache besser Rechnung trägt: daß nämlich ein und derselbe Trieb die Ziele seiner Betätigung in hohem Grade verschieben kann, daß die in ihm wirkende Kraft in verschiedenen Fällen recht verschiedenartige Wirkungen zu üben vermag.

Digitized by Google

des schon Verstandenen der verwirrende Eindruck aufgehoben, den anfänglich die beständige Verflechtung zweier ihrem Wesen nach sich fremder Komponenten macht. Und es scheint mir, daß man das Bewußtsein und die Weltanschauung leichter für sich erwägen und erklären kann als die Trieborganisation. Denn in der Betrachtung des Bewußtseinsgegebenen können wir absehen von den Bewertungen, welche unser Wille in dasselbe hineinträgt, nicht aber können wir den Willen behandeln ohne zu sagen, was gewollt wird: die beständige Rücksicht auf das Weltbild des Menschen ist unentbehrlich, um von seinem Willen auch nur reden zu können, denn nur durch die Feststellung eines bewußten oder unbewußten Ziels können wir die Richtung eines Triebes bestimmen, und nur durch Bestimmung der Richtung wieder läßt sich der Trieb selbst charakterisieren.

Auch zur erklärenden Anwendung und so zur Bewährung der auf diesem eingeschränkten Gebiete gewonnenen Ergebnisse bietet sich uns Gelegenheit. Gewisse Betätigungen des Menschen lassen sich verstehen ohne die Rücksicht auf die im Charakter liegenden verschiedenen Tendenzen seines Willens. Diejenigen, welche nur der Befriedigung eines bestimmten Triebes dienen: welche nur die Welt, die äußere und innere Wirklichkeit betrachten oder erklären und dann das Erkannte darstellen wollen. — Wissenschaftliche und künstlerische Leistungen spiegeln in ihrer Verschiedenartigkeit getreu die unterschiedlichen Weltanschauungstypen.

Ich will damit nicht behaupten, daß irgendeine einzelne der gegebenen Gestaltungen auf diesem Gebiete restlos zu verstehen wäre ohne die Betrachtung des ganzen Menschen, der sie schuf, mit Einschluß seines Trieblebens, seines Charakters. Jede ist sicherlich nur zu begreifen aus einer Analyse des Lebensgefühls, das hinter ihr steht, und dieses wird durch die willentlichen, die wertenden Momente nicht weniger bestimmt, als durch die intellektuellen; wenn wir aber historische Entwicklungen im großen übersehen und die in ihnen geschaffenen Gebilde miteinander vergleichen, so können wir von den speziellen Ursachen, welche die Entstehung des einzelnen bedingten, absehen. Wir können uns damit begnügen, den intellektuellen Gehalt dieser Schöpfungen

Digitized by Google

für sich zu betrachten, und dann müssen sich in solch einem Gesamtbilde alle typisch verschiedenen Ausprägungen des Bewußtseinslebens, wie wir es isoliert erforschen wollen, wiederfinden lassen. Eine gewisse Seite der historisch gegebenen Bildungen und ihre sich von dieser Seite aus zeigende Verwandtschaft, Ähnlichkeit und Fremdheit zueinander werden wir also aus unseren Betrachtungen heraus verstehen können.

Digitized by Google

Die Bedingungen des Bewußtseins und des Begreifens.

1. Fragestellung.

Wir fragen nach dem Wesen des Bewußtseins, nach den allem Erleben beständig zukommenden Eigenschaften. Und wie uns ohne diese Eigenschaften tatsächlich kein Erleben gegeben sein soll, so glauben wir, daß uns ohne sie ein Erleben auch nicht gegeben sein könne, daß sie allem Erleben notwendig zukommen, daß sie Bedingungen der Möglichkeit des Erlebens darstellen. Von diesem Wesen des Erlebens nun besitzen wir bereits einen Begriff, auf Grund dessen wir gegebenes Erleben als solches auffassen. Diesen Begriff also gilt es, uns klar zu machen und zugleich, soweit das möglich ist, zu prüfen. Wir fragen demnach, indem wir über das uns gegebene Erleben reflektieren, nach den Eigenschaften, welche allem Erleben notwendig sind — unser Begriff leitet uns bei dieser Auswahl — und wir versuchen festzustellen, ob diese unserem unkritischen Erlebnisbegriffe zunächst entnommenen Bestimmungen wirklich Bedingungen des Erlebens sind. Diese Prüfung vollzieht sich in dem Versuche, ein Erleben ohne die betreffende Eigenschaft vorzustellen oder als möglich zu denken; mißlingt der Versuch, d. h. scheint uns mit der betreffenden Eigenschaft das Erleben selbst aufgehoben, so glauben wir eine echte Bedingung der Möglichkeit des Erlebens, eine Wesenseigentümlichkeit desselben gefunden zu haben. Daß diese Annahme bei späteren Versuchen sich möglicherweise als Täuschung herausstellen oder wieder ungewiß werden kann, muß zugegeben werden, es muß auch weiter zugegeben werden, daß selbst eine Bestätigung durch viele Wiederholungen sie nicht unumstößlich werden läßt; aber an dieser letzten Ungewißheit und Vorläufigkeit, die unserem Unternehmen, wie allen wissenschaftlichen Bemühungen des Menschen, anhaftet, dürfen wir uns nicht stoßen.

Digitized by Google

2. Die Möglichkeit einer Bestimmung des Begriffes „Erleben".

Ehe wir aber in diese Untersuchung eintreten, müssen wir eine Vorfrage stellen. Wir wollten den Begriff des Erlebens bestimmen, den wir schon, mehr oder weniger geklärt, zu besitzen glauben. Man kann aber daran zweifeln, ob wir wirklich einen solchen Begriff, selbst zugegeben, daß wir ihn besitzen, in irgendeiner Weise zu bestimmen in der Lage seien. Um den Begriff nämlich bestimmen zu können, müßten wir auch seinen Gegensatz vorstellig machen und uns dadurch erst greifbar machen, was das Erleben und diesen Gegensatz voneinander unterscheidet, welche Momente es sind, die das Erleben eben zum Erleben machen. Und so wollten wir ja auch die gegebenen Momente prüfen, indem wir uns klar zu werden suchten, ob mit ihnen alles Erleben überhaupt aufgehoben wäre. Hierzu müßten wir uns doch aber ein Nichterleben vorstellen können, und man wird billig zweifeln, daß wir das vermögen. Alles, muß man sagen, das uns gegeben ist, ist damit schon „erlebt". Es gibt also, für uns wenigstens, nichts Nichterlebtes. Wir bestimmen demnach auch ein Gegebenes in keiner Weise, wenn wir es Erlebnis nennen.

Wir wollen untersuchen, ob dieser Einwand berechtigt ist, oder ob vielleicht eine Tatsache sich anführen läßt, welche es uns ermöglicht, den bestimmten Sinn unseres Begriffes festzustellen. Und zwar behandeln wir in dieser Erörterung mit dem Begriffe Erleben zugleich als einen ihm im wesentlichen gleichbedeutenden den des Bewußtseins. Alles Erleben ist Bewußtsein und alles Bewußtsein Erleben. Der Unterschied beider Termini liegt nur in einem Nebensinne, der ihnen anhaftet: bei dem Worte Erleben denken wir mehr an ein erlebendes Ich, als dessen Zustand oder Tätigkeit wir das Erleben vorstellen, bei dem Worte Bewußtsein haben wir mehr das im Auge, „dessen" sich dieses Ich bewußt ist, wir denken an die Gegenstände oder den Inhalt des Bewußtseins. Wir wollen es aber zunächst durchaus dahingestellt sein lassen, ob dieser Nebensinn notwendig den durch unseren Begriff bezeichneten Gegebenheiten eigen ist oder nicht, ob also wirklich alles Erleben als Erleben eines Ich und wirklich alles Bewußtsein

Digitized by Google

als ein Bewußtsein von etwas gegeben sein müsse oder nicht. Und so sind für uns beide Termini gleichbedeutend.

Nun müssen wir zunächst zugeben, daß wirklich Nichterleben oder Unbewußtes uns nicht gegeben ist: alles, was wir bestimmen, beschreiben, bezeichnen, alles, wovon wir auch nur mit Sinn reden wollen, ist erlebt, ist bewußt. Aber ein anderes Moment des Gegebenen läßt sich aufweisen, das unserem Worte Sinn gibt. Wir kennen größere oder geringere Intensitäten des Erlebens, ein Mehr oder Weniger des Bewußtseins, und hiermit ist gesagt, daß wir auch den Begriff des Nicht-Erlebens und des Unbewußten besitzen, sei es auch nur als die Bezeichnung des idealen Endpunktes einer Reihe, in welche sich unser Erleben unter dem Gesichtspunkt der Intensität oder „Bewußtheit" ordnen läßt.

Wir würden nun mit dem Begriff des Erlebens oder Bewußtseins jenen eigentümlichen Charakter des Gegebenen bezeichnen, dessen Steigerung oder Minderung uns von einem Stärker oder Schwächer, einem Mehr oder Weniger des Erlebens oder Bewußtseins oder umgekehrt des Unbewußtseins sprechen läßt, ohne behaupten zu wollen, daß uns ein völliges Geschwundensein je könne gegeben werden. Und dieser Begriff des Bewußtseins ist für unseren Zweck ausreichend. Für uns kam es darauf an, zu untersuchen, mit welchen Eigenschaften Erleben oder Bewußtsein selbst aufgehoben sein würde. Wo wir nun finden, daß in dem Maße, in dem wir eine bestimmte Eigenschaft unserem Erleben entzogen vorstellen, auch die Intensität oder Bewußtheit desselben schwinden würde, da werden wir annehmen, daß mit einer völligen Aufhebung das Bewußtsein selbst aufgehoben sei.

Der Ausdruck Intensität des Erlebens kann leicht mißverstanden werden. Man versteht darunter nicht nur die Intensität oder den Grad, welcher als Bestimmung des Erlebnisses selbst erlebt wird, sondern man spricht auch von größerer und geringerer Intensität eines Erlebnisses je nach dem Maße der Energie des Handelns, das wir aus ihnen folgend denken. Zunächst wenden wir unsern Terminus in diesem Sinne auf die als Ursache gewisser Äußerungen aufgefaßten Erlebnisse an; so sprechen wir von der Intensität eines Affektes nicht nur dem Maße der Bewußtheit entsprechend, die wir im Erleben von seinem Dasein und seiner

Digitized by Google

Eigenart haben, sondern auch der Stärke der Handlungsantriebe gemäß, die sich mit ihm verbunden finden. Nun mögen gewiß Beziehungen zwischen den beiden erwähnten Arten von Intensität bestehen, als eine schlichte Parallelerscheinung aber läßt sich das Wachsen und Abnehmen der einen und anderen nicht auffassen; der Doppelsinn des Wortes kann also Täuschungen veranlassen. Da wir hier nach der Ursache von Handlungen nicht fragen, so brauchen wir uns auch mit der unter diesem Gesichtspunkt bestimmten Intensität des Erlebens nicht zu beschäftigen. Wir wollen deshalb, um Mißverständnissen vorzubeugen, lieber den Ausdruck Intensität des Erlebens ganz vermeiden und uns mit der für uns gleichbedeutenden Rede von Graden der Bewußtheit oder des Bewußtseins begnügen.

3. Grade der Bewußtheit.

Den Sinn dieser Rede wollen wir uns nun auch positiv etwas deutlicher machen. Worin bestehen die deskriptiven Merkmale, auf die hin wir von größerer oder geringerer Bewußtheit sprechen?

Da begegnet uns zunächst eine Antwort, die zugleich einen Einwand gegen unsere Voraussetzungen bildet. Es wird nämlich gesagt, Grade der Bewußtheit kenne nur das Gegenstandsbewußtsein; der mehr oder weniger ausgeprägte Gegenständlichkeitscharakter eines Erlebten oder Bewußten sei es also, der uns von Graden zu sprechen berechtige. Und im Sinne dieser Rede seien manche Erlebnisse unbewußt, der Grad ihrer Bewußtheit sei null [1]). Wir haben hier zwei Behauptungen. Erstens, nicht alles Bewußtsein sei Gegenstandsbewußtsein. Zweitens, nur das Gegenstandsbewußtsein habe Grade.

Das Gegenstandsbewußtsein soll die Weise sein, in der ein Ich etwas anderes, nämlich den Gegenstand vor sich hat und von diesem als einem von ihm selbst Geschiedenen Bewußtsein hat [2]). Daß dieses Bewußtsein Grade hat, ist zuzugeben. Dieser spezifische Charakter, ein von dem Ich Geschiedenes darzustellen, kann an dem Erlebnisinhalt mehr oder weniger ausgeprägt sein, er kann

[1]) Vgl. Alexander Pfänder, Einführung in die Psychologie (Leipzig 1904). S. 385 f.

[2]) Ebendort S. 220.

Digitized by Google

mehr oder weniger im Vordergrund des Bewußtseins stehen. Und wir wollen hier auch einräumen, daß dieser gegenständliche Charakter nicht allem Erlebnisinhalt eigen sein müsse, er kann vielleicht durchaus fehlen. Denn der gegenständliche Charakter setzt voraus, daß außer dem Gegenstande auch das erlebende Ich sich selbst im Bewußtsein ist, könnte doch sonst das Ich von dem Gegenstand nicht als von einem von ihm selbst Geschiedenen Bewußtsein haben. Und es scheint nicht, daß Bewußtsein durchaus mit „Selbstbewußtsein" zusammenfallen müsse. Das Selbstbewußtsein vielmehr, das Erlebnis alles meines Bewußtseins als eines Erlebnisses eben meines Bewußtseins entfaltet sich vielleicht erst in der Reflexion, einer besonderen und von dem schlichten Bewußtsein zu unterscheidenden Art des Bewußtseins. Wir werden später auf das Gegenstandsbewußtsein und die Rolle, die es für das Bewußtsein im allgemeineren Sinne spielt, noch näher einzugehen haben; hier geben wir die erste der angeführten Behauptungen, nicht jedes Bewußtsein sei Gegenstandsbewußtsein, zu.

Die Grade des Bewußtseins aber, von denen wir sprachen, sind nicht Grade des Gegenständlichkeitscharakters. Es sind Grade der Klarheit oder Deutlichkeit. Betrachten wir die Fälle, in denen wir von steigender oder sinkender Bewußtheit, von erwachendem, wachsendem oder schwindendem, abnehmendem Bewußtsein sprechen, so finden wir, daß wir immer Unterschiede der Unterscheidbarkeit und Verschwommenheit, der Dumpfheit und Helligkeit, der Bestimmtheit und Unbestimmtheit vor uns haben. Ein Spezialfall dieser allgemeinen Bestimmung ist auch die Deutlichkeit der Gegenständlichkeit. Hier wird der Gegenstand als vom Ich unterschieden bestimmt, und die Deutlichkeit dieser Unterscheidung hat wie alle erlebte Bestimmtheit Grade. Keineswegs aber ist diese Bestimmung eines Erlebnisinhalts, in welcher der Gegenstand als ein vom Ich Geschiedenes bewußt wird, die einzige, deren Bewußtsein Grade haben kann. — Ich glaube, die Einwände, die man gegen diese unsere Gleichsetzung von Bewußtseinsgraden und Klarheits- oder Deutlichkeitsgraden erheben kann, sind nur scheinbar treffend.

Man könnte etwa darauf hinweisen, daß es Erlebnisse gibt, in denen trotz höchster Bewußtheit doch ein undeutlicher Inhalt

Digitized by Google

bewußt ist, und nun schließen, wenn große Bewußtheit ohne Deutlichkeit des Inhalts vorkommen kann, so kann beides nicht identisch sein. Als Beispiel hierfür können Erlebnisse der äußeren Wahrnehmung dienen, wo sehr entfernte oder sehr kleine Objekte des Sehens, sehr leise Töne, dunkle Beleuchtung oder ein Wirrsal von Stimmen, wohl auch solche der Selbstwahrnehmung, wo unklare Gefühle oder unsichere Willensregungen gegeben sind. Gerade in solchen Fällen bemühen wir uns oft sehr um ein scharfes Wahrnehmen, und damit steigt unsere Bewußtheit, während der Wahrnehmungsinhalt nichtsdestoweniger undeutlich bleibt. So scheint also die Bewußtheit wenigstens ebensosehr eine Funktion der subjektiven Tätigkeit, der Aufmerksamkeit zu sein, als sie anderseits vom Inhalt des Erlebnisses abhängt. Sehen wir genau zu, so finden wir, daß dieser Einwurf fehlgeht. Die Tatsachen, die er anführt, sind richtig, er übersieht aber, daß ja auch jene Tätigkeit, die Mühe, die wir uns geben, zum Erlebnisinhalt gehört. Denn — genau besehen — ist die Bewußtheit dem objektiven Maß von Energie, das wir in diesen Fällen anwenden, nicht proportional, sondern sie besteht eben in der Deutlichkeit, mit der wir uns dieser Bemühungen bewußt sind. Es ist ja nicht so, daß wir den auf irgendeinem Wege uns bekanntwerdenden Energieaufwand zur Erklärung des als solchen gegebenen, aber ohne diese Deutung hinsichtlich seiner Entstehung unbegreiflichen Grades der erlebten Bewußtheit heranzögen; wir haben das Bewußtsein unserer Anstrengung z u g l e i c h mit der Bewußtheit des Erlebnisses. So bleiben wir dabei, den Grad des Bewußtseins als den Grad seiner Deutlichkeit zu bestimmen [1]).

4. Zusammenfassung des Vorigen. Bewußtsein und Bewußtseinsinhalt.

Wir haben in unseren bisherigen Erörterungen zuerst die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des Erlebens oder des Bewußtseins aufgeworfen und die Methode angegeben, mit deren Hilfe sie sich würde beantworten lassen. Sie bestand darin,

[1]) Vgl. hierzu Leibniz' Lehre, daß die Seele, welche die Vorstellungen vermöge ihrer Deutlichkeit voneinander unterscheidet, eben dadurch Bewußtsein hat. (Monadologie § 20 f.)

Digitized by Google

daß wir, dem uns, wenn auch unklar bewußten Begriff des Bewußtseins folgend, zunächst solche Eigenschaften des Erlebens aufsuchten, die wir als wesentliche, als unentbehrliche Daseinsbedingungen desselben ansahen. Ob diese wirklich Bedingungen des Erlebens seien, wollten wir prüfen, indem wir versuchten, ein Erleben ohne sie vorzustellen; mißlang dieser Versuch, so wollten wir sie als solche gelten lassen. Wir hatten ferner gesehen, daß eine solche Prüfung möglich sein würde, denn mit der Tatsache größerer oder geringerer Bewußtheit ist uns die Richtung gegeben, in der Bewußtsein schwinden kann, und wo wir sehen, daß, in je höherem Grade wir eine bestimmte Eigenschaft aufheben, in demselben die Bewußtheit sich verringert, da werden wir annehmen dürfen, daß mit völliger Aufhebung das Bewußtsein ebenfalls völlig aufgehoben sein würde. Die Grade des Bewußtseins bestimmten wir dann weiter als Grade der Klarheit und Deutlichkeit des Bewußtseins.

Wir können nun an die Beantwortung unserer Frage herantreten: was sind die Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins?

Wir schicken zunächst voraus: in allem Bewußtsein ist e t w a s bewußt oder alles Bewußtsein hat einen Inhalt. Von einem Bewußtsein ohne Inhalt zu sprechen, hätte gar keinen angebbaren Sinn; wir könnten uns nichts darunter vorstellen. Hiermit soll über die Eigentümlichkeit dieses Inhalts noch gar nichts gesagt sein, auch nicht das soll damit gesagt sein, daß dieser Inhalt a l s Inhalt oder daß sich das Bewußtsein seiner selbst a l s des Bewußtseins eines Inhalts b e w u ß t sein müsse, daß also ein Bewußtsein bestände, welches sich formulieren ließe: dies ist Bewußtseinsinhalt, oder: dies Bewußtsein hat einen Inhalt. Das Bewußtsein, den Inhalt als Bewußtseinsinhalt zu besitzen, würde nämlich offenbar voraussetzen, daß Bewußtsein und Inhalt im Bewußtsein voneinander unterschieden werden. Und das wieder schließt den Gedanken an zwei Möglichkeiten ein; nämlich entweder, daß der Inhalt auch möglich sei, ohne Inhalt des Bewußtseins oder doch dieses Bewußtseins, oder, daß das Bewußtsein auch möglich sei, ohne Bewußtsein des Inhalts oder doch dieses Inhalts zu sein. Daß aber dieser Gedanke vorhanden sein müsse, daß er eine Be-

Digitized by Google

dingung der Möglichkeit des Bewußtseins sei, das dürfen wir von vornherein wenigstens nicht annehmen.

Es soll demnach mit unserem Satze gar nichts Eigentümliches vom Bewußtsein ausgesagt werden, sondern es soll nur angezeigt werden, daß wir, anstatt nach den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins auch nach denen eines Inhalts fragen dürfen, daß es somit auch für die Beantwortung unserer Frage gleichbedeutend ist, ob wir das Bewußtsein oder den Bewußtseinsinhalt bestimmen.

5. Bestimmtheit des Bewußtseinsinhalts.

Wir sagen nun weiter: aller Bewußtseinsinhalt muß in irgendeiner Weise bestimmt sein. Und hiermit stellen wir allerdings eine Behauptung auf, die eine Eigentümlichkeit des Inhalts und damit des Bewußtseins aussagt.

Prüfen wir diesen Satz. Versuchen wir also, uns ein Bewußtsein mit völlig unbestimmtem Inhalt vorzustellen. Das gelingt offenbar nicht, wir bemerken vielmehr, daß Bestimmtheit des Inhalts eben das ist, welches wir vorher mit Klarheit und Deutlichkeit des Bewußtseins bezeichneten. Irgendeinen Grad von Bewußtsein zu haben, das schien uns aber gleichbedeutend damit, einen Grad von Klarheit und Deutlichkeit des Bewußtseins zu haben. Und wir hatten gefunden: je verschwommener und undeutlicher — wir können jetzt auch sagen je unbestimmter — das Bewußte ist, um so mehr nähert sich unser Zustand dem Nichtbewußtsein. So gilt unser Satz, welcher ja nur die neue Wendung eines bereits ausgesprochenen ist, als bestätigt.

Wenn wir nun sagten: alles Bewußte ist bestimmt, so meinten wir damit natürlich nicht, es müsse das Ergebnis einer Tätigkeit des Bestimmens sein. Wollten wir das behaupten, so würden wir sogleich vor Schwierigkeiten gestellt werden. Wir müßten fragen, was war es denn, e h e es bestimmt wurde? War es da Unbewußtes oder war es bewußtes Unbestimmtes[1])? Wir fragen hier aber nur, wie ist der jetzt gegebene bewußte Inhalt, wie muß er sein,

[1]) Vgl. hierzu etwa Joh. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft (Leipzig und Frankfurt a. M. 1910), S. 61 ff.

Digitized by Google

ohne welche Eigenschaften kann er nicht bewußt sein? Ob er nun ohne diese noch irgend etwas anderes als bewußt sein könne, und wie er etwa aus diesem Anderssein bewußt werden könne, das fragen wir nicht. Denn wir wollen nur feststellen, welche Eigentümlichkeiten dem Bewußtsein notwendig sind, nicht wollen wir erklären, auf welchem Wege und aus welchem vorhergehenden Zustande heraus diese selbst und wie also Bewußtsein überhaupt zustande kommen könne. Wir wollen wissen, welche die Bedingungen sind, unter denen allein Bewußtsein möglich ist, nicht, wodurch diesen Bedingungen genügt wird.

Man kann nun gegen unsern Satz von der Bestimmtheit alles Bewußtseinsinhalts einwenden, wir hätten bei seiner Aufstellung zu einseitig auf das vorstellende Bewußtsein geachtet. Wenn dieser Satz nämlich richtig wäre, so müßte, je größer die Bestimmtheit eines Bewußtseinsinhalts sei, je bestimmter ich mir also der Eigenart des erlebten Inhalts bewußt sei, um so größer auch die Bewußtheit des Erlebnisses sein. Für das vorstellende Bewußtsein nun treffe dies allerdings zu, anders aber verhalte es sich mit dem fühlenden Bewußtsein. Und zwar sei es hier oft wenigstens geradezu umgekehrt: je mehr ich mir der Eigenart meines Gefühls bewußt werde, um so weniger fühle ich das Gefühl; an die Stelle des Fühlens trete vielmehr in diesem Falle die Vorstellung des Fühlens, der emotionale Akt weiche einem intellektuellen. Man wird darauf hinweisen, daß ich mir der Eigenart eines Gefühlserlebnisses nur in der Reflexion bewußt werden könne, wenn ich aber reflektiere, so lebe ich in der Zuwendung auf die objektive Eigenart des Erlebten, das heißt in einem Vorstellungserlebnis. Wenn ich traurig bin, so habe ich doch darum noch nicht die Vorstellung, daß ich traurig bin, und wenn ich mir anderseits meiner Traurigkeit als Traurigkeit bewußt würde, so sei das aktuelle Erleben des Gefühls vorüber.

Diesem Beispiel gegenüber möchte ich darauf aufmerksam machen, daß die darin behauptete Tatsache zwar oft, aber nicht immer stattfindet. Es gibt Fälle, in denen es so aussieht, als werde das Gefühl durch das Bewußtwerden seiner Eigenart zerstört, es gibt aber auch Fälle, in denen es umgekehrt dadurch gesteigert zu werden scheint. Das liegt, glaube ich, daran, daß dieses Bewußt-

Digitized by Google

werden in zwei verschiedenen Formen sich vollziehen kann. Der Eigenart eines Erlebnisinhalts werde ich mir bewußt, indem ich unter einer bestimmten Hinsicht der Vergleichung den Grad seiner Ähnlichkeit und Verschiedenheit von anderen möglichen Inhalten erfasse. So wird mir auch die Eigenart eines Gefühls dann besonders deutlich werden, wenn die Vorstellung eines von diesem beträchtlich verschiedenen Zustandes neben das Gefühl tritt. Dies kann nun aber in zweierlei Weise sich vollziehen. Das zu bestimmende Gefühl kann in diesem Vergleichungsakt selbst als Gefühl oder nur als die Vorstellung von einem Gefühl gegenwärtig sein. Im ersten Falle nun wird die Bewußtheit des Gefühlszustandes durchaus gesteigert. So lesen wir bei einem großen Kenner des menschlichen Herzens: „Es gibt kein größeres Leid, als im Unglück glückseliger Zeit zu gedenken“ [1]). Und so erleben wir es selbst, daß wir uns unseres Glücks oder Leids tiefer bewußt werden, wenn uns die Erinnerung anderer Zustände unserer selbst gemahnt oder wir an anderen Menschen andere Gefühle beobachten. So ist ein Gefühl gleichsam in statu nascendi, unter der Einwirkung des stark entgegengesetzten vorausgegangenen oft am bewußtesten, lange gehegt wird es stumpfer. In allen diesen Fällen vergleichen wir nur Gefühl mit Gefühl, der Gedanke an die fühlende Person tritt zurück. Wo dieser Gedanke dagegen stärker hervortritt, da vor allem tritt der zweite Fall ein; wir bestimmen nicht mehr ein gegenwärtiges Gefühl, sondern den vorgestellten Zustand einer erlebenden Person [2]). Wurden wir uns zuvor der Eigenart unseres Erlebnisses rein als Erlebnis genommen bewußt, betrachteten wir es gleichsam von innen her, so haben wir jetzt ein von außen gesehenes E r e i g n i s an einem objektiven Gegenstande vor Augen, dies aber fühlen wir nicht, sondern wir stellen es vor. Für Charaktere oder Gemütslagen nun, die eine Neigung zu objektiver Betrachtung haben, liegt es nahe, sich über die Eigenart eines

[1]) Dante: inferno 5, 121.

[2]) Vgl. hierzu die abweichende und doch verwandte Auffassung H. Maiers, Psychologie des emotionalen Denkens (Tübingen 1908) S. 193 ff., welcher die unmittelbare „immanente“ Bewußtheit eines Erlebnisses von dem „Vorstellen“ derselben in der „Reflexion“ unterscheidet, dieses Vorstellen aber stets ein vergangenes Erleben zum Gegenstand haben und demgemäß in „Erinnerungsurteilen“ sich vollziehen läßt. Vgl. dort ferner S. 200 f.

Digitized by Google

Gefühls in dieser Weise „Rechenschaft" abzulegen. Hier wird nun wirklich die Eigenart des Gefühls in der Reflexion bestimmt, nicht in einem Akt des Fühlens, sondern in einem Vorstellungserlebnis. Und das lebendige Gefühl wird dadurch zerstört oder doch verdunkelt.

So verstehen wir, warum das Bewußtwerden der Eigenart eines Gefühls so verschieden wirken kann [1]). Die Reflexion, welche das Gefühl als objektiv gegebenen Zustand einer es erlebenden Person vorstellt, zerstört seinen emotionalen Charakter: indem wir auf das Gefühl reflektieren, fühlen wir es nicht mehr, sondern stellen eine Person, das Ich, vor, welche dieses Gefühl hat. Die Reflexion ist aber nicht der einzige Weg, auf welchem uns die Eigenart eines Gefühls mit gesteigerter Bestimmtheit bewußt werden kann. Wenn neben mein Gefühl die Vorstellung eines andersartigen Gemütszustandes tritt, ohne darum jenes zu objektivieren, ohne also seinem emotionalen Charakter Abbruch zu tun, so tritt die Eigenart meines Fühlens schärfer in mein Bewußtsein, der Zustand bleibt emotional und wird doch bestimmter und zugleich bewußter.

Ich behaupte also nach wie vor: auch Gefühlserlebnisse sind um so bewußter, je bestimmter, das ist je klarer und deutlicher ihre Eigenart ist, und ich gebe durchaus zu, daß die Klarheit und Deutlichkeit von Gefühlen, wie von Vorstellungserlebnissen zu wachsen pflegt, wenn sie mit anderen vorgestellten oder wahrgenommenen verwandten Erlebnisinhalten in Vergleich treten. Bei dem Versuche nun, die Eigenart eines Gefühlserlebnisses mir bewußter zu machen, kann es wohl vorkommen, daß ich nicht mehr das Gefühlserlebnis als solches erlebe, wenn ich es mit anderen möglichen vergleiche, sondern nur noch die Vorstellung, den Gedanken an das Erlebnis vor Augen habe, während der dem Augenblicke des Vergleichens eigentümliche emotionale Seelenzustand anders beschaffen ist; es kann aber auch der Gefühlszustand während der Vergleichung in seiner emotionalen Eigenart erhalten bleiben, und ist das der Fall, so steigert sich dabei seine Deutlich-

[1]) Natürlich ist diese Bewußtheit der Eigenart nicht identisch mit der Benennbarkeit des Erlebnisses, wir können uns vielmehr der Eigenart eines Inhalts durchaus bewußt sein, ohne ihn benennen zu können.

Digitized by Google

keit und damit die Bewußtheit und die Eindringlichkeit des Erlebnischarakters ebenso wie unter entsprechenden Umständen die eines Vorstellungserlebnisses.

Ich darf die Betrachtung dieses Beispiels nicht verlassen, ohne auf die Schwierigkeiten und Verwirrungen wenigstens hinzudeuten, die uns in der Auffassung der Gefühlserlebnisse und in ihrer Eingliederung in das System der Bewußtseinstatsachen oft begegnen. Wir erwähnten schon vorhin die Meinung, daß nur „gegenständlich" bewußtes, nur Vorstellungserlebnisse Grade der Bewußtheit haben, daß aber neben diesem gegenständlichen Bewußtsein ein ganz anders geartetes emotionales vorhanden sei, welches solche Grade nicht kenne. Verwandt ist eine andere, welche in dem Gefühl zum Unterschied von den im Vorstellungserlebnis gegebenen „Erscheinungen" oder „Inhalten" eine besondere „Weise" des Erlebens, einen „Akt" oder eine „Funktion" sieht; die also ebenso wie die zuvor erwähnte das Gefühl als eine ganz andere Gattung des Erlebten ansieht als den Wahrnehmungs- oder Vorstellungsinhalt [1]). Diese beiden, wie ich glaube, fehlgreifenden Auffassungen beruhen auf demselben Grunde, und diesen wollen wir uns jetzt kurz klarmachen.

Wir erleben, glaube ich, Gefühle in grundsätzlich ganz derselben Weise wie äußere „Gegenstände", das heißt, wir nehmen sie wahr und ebenso wie bei diesen unterscheiden wir auch im Erleben von Gefühlen ihr Dasein (an sich selbst) von diesem ihrem Wahrgenommenwerden.

Bei äußeren Gegenständen hat es nun weiter keine Schwierigkeit anzunehmen, daß wir, wenn sie „sind", ohne wahrgenommen zu werden, keinerlei Bewußtsein von ihnen haben. Anders steht es, wie wir sogleich sehen werden, mit den Gefühlen.

Wodurch nämlich unterscheidet sich das wahrgenommene Gefühl von dem wahrgenommenen „gegenständlichen" Inhalt? Einmal durch seine diesem gegenüber besondere qualitative Eigenart. Die Modalität (um hier einen zweckmäßigen Terminus Helm-

[1]) Ich sage hier nichts Prinzipielles gegen die Unterscheidung von Erscheinungen und Funktionen überhaupt, sondern wende mich nur gegen die Meinung, daß das emotionale Erleben solch' eine besondere Weise des Erlebens und nicht ein besonderer Inhalt desselben sei.

Digitized by Google

holtz' zu gebrauchen) der verschiedenen Klassen von „Sinnesempfindungen" ist von der der Gefühle ganz verschieden. Zweitens unterscheidet es sich aber von jenen durch seine eigentümliche „Lokalisation", durch die Eigentümlichkeit seiner Zuweisung an das Subjekt als die Substanz, der es als „Zustand" zugedeutet wird. Während nämlich alle Sinneswahrnehmungen in dem Maße, in welchem die Erlebnisse derselben als solche und eben nicht als Gefühle erlebt werden, an bestimmten Orten außerhalb des Ich, das ist an bestimmten Orten meines Körpers oder des denselben umgebenden Raumes lokalisiert, während sie als „Zustände" von dort sich befindenden substanziellen Trägern aufgefaßt werden, werden die Gefühle als Zustände des erlebenden Ich oder der Seele, als Zustände des „Bewußtseins" selbst gefaßt, als Bestimmungen eines Subjekts, das wir vielleicht mit dem Körper in gewisser Weise als identisch zu setzen geneigt sind, das jedenfalls aber in dem Körper, wenn auch in unbestimmter Weise lokalisiert ist, und dessen Lokalisation im Körper diesen eben zu „meinem" Körper macht.

Wenn so das wahrgenommene Gefühl gedeutet wird als ein wahrgenommener Zustand des selbst wahrnehmenden „Bewußtseins", so ist es leicht verständlich, warum man an dem Gedanken Anstoß nimmt, dieser Zustand könne zwar sein ohne wahrgenommen zu werden, werde er aber nicht wahrgenommen, so sei auch kein Bewußtsein von ihm vorhanden. Denn, so wird man fragen, wie könnte das Bewußtsein sich seines eigenen Zustandes nicht bewußt sein? So erklärt es sich, daß die Neigung entsteht, zwar die gegenständlichen Bewußtseinsgegebenheiten für nur ebenso lange bewußt zu halten, als sie wahrgenommen (oder etwa vorgestellt) werden, die emotionalen aber auch neben und wohl gar auch ohne ihr Wahrgenommen-(oder Vorgestellt-)sein. So sagt man denn: das „Erleben" eines Gefühls ist etwas ganz anderes als das Wahrnehmen dieses Erlebnisses oder des in ihm Erlebten.

Eine auf dem Boden des erkenntnistheoretischen Phänomenalismus sich gründende Auffassung wird aber diese Bedenken nicht teilen und wird sich dann wohl auch folgerichtig der aus ihnen entsprungenen Unterscheidung des gegenständlichen und des emotionalen Bewußtseins als toto genere verschiedener Erlebnis-

Digitized by Google

klassen nicht anschließen. Für sie ist der an sich seiende äußere Gegenstand, welcher auch ist, wenn er nicht wahrgenommen wird, nur ein „gemeinter" Gegenstand, gegeben als ein neben, oder auch mit oder in dem Wahrnehmungserlebnis erlebter Gedanke. Ob dieser nun „in Wirklichkeit" oder „Wahrheit" auch dann ist, wenn er nicht wahrgenommen wird, und in welcher Weise er etwa so „an sich selbst" ist, das ist ihr gleichgültig. Ganz ebenso wird auch der reale Bewußtseinszustand, welcher der wahrgenommene „Gegenstand" des Gefühlserlebnisses ist, nur als ein gemeinter oder gedachter aufzufassen sein. Und auch hier werden wir uns nicht verleiten lassen, zu fragen, ob dieser Bewußtseinszustand oder dieses wahrgenommene Bewußtsein außerdem noch etwas „an sich selbst" sei. Das Bewußtsein „an sich", das „Ich an sich" ist ein gedachtes „X" wie das äußere „Ding an sich" und kümmert uns ebensowenig wie dieses. Und so erwächst ihr aus der Tatsache dieses das Erlebnis eines Gefühls begleitenden Gedankens, daß dieser wahrgenommene Bewußtseinszustand auch abgesehen von seinem Wahrgenommensein existiere (weil er nämlich nicht durch dies Wahrgenommensein „geschaffen" sei), so erwächst ihr aus diesem Gedanken auch keine Veranlassung, in dem Erlebnis selbst zwischen einem wahrnehmenden und einem neben diesem und von ihm abgesondert bestehenden fühlenden Bewußtsein zu unterscheiden.

6. Mannigfaltigkeit und Einheitlichkeit.

Wenn aller Bewußtseinsinhalt seiner Eigenart nach bestimmt sein muß, so läßt sich schon hieraus ableiten, daß er in sich selbst mannigfaltig sein muß. Denn Bestimmtheit kommt dem einzelnen bestimmten Element nur insofern zu, als es selbst von anderen Elementen unterschieden werden kann. Mögen diese anderen Elemente nun als wirkliche oder nur als mögliche, als angeschaute oder als nur gemeinte bewußt sein, bewußt müssen sie jedenfalls sein. Und wir finden diesen Satz bestätigt, wenn wir versuchen, uns etwas in seiner Eigenart Einheitliches ganz für sich vorzustellen. Je mehr es uns gelingt, andersartige Elemente, auch den bloßen Gedanken an mögliche Andersartigkeit, auszuschalten,

Digitized by Google

je mehr wir uns wirklich auf einen einzigen Inhalt konzentrieren, und je mehr durch längeres Andauern dieser Einstellung auch die Nachwirkung von vorher präsent gewesenen Bewußtseinselementen sich verliert, um so mehr verliert unsere Bewußtheit, um so mehr wird der vorgestellte Inhalt unbestimmt, das Erleben desselben abgestumpft. Es kann uns auf diesem Wege bekanntlich sogar gelingen, eine fast völlige hypnotische Betäubung oder Schlaf herbeizuführen.

So bewährt sich uns die Mannigfaltigkeit des Inhalts als eine Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins.

Ebenso aber wie diese Mannigfaltigkeit müssen wir Einheitlichkeit des Inhalts fordern. Wäre in der Mannigfaltigkeit unseres Bewußtseinsinhalts jedes Element gegen jedes andere völlig fremd und ihm gegenüber völlig selbständig, so hätten wir ja nicht ein Bewußtsein, sondern ebensoviele Bewußtseinsindividuen als Elemente, und jedes dieser Bewußtseinsindividuen entbehrte wieder der ihm notwendigen Mannigfaltigkeit des Inhalts. Dieser Gedanke ist ja, seit zuerst Plato und dann Plotin auf ihn einen Beweis der Unsterblichkeit gründete [1]), unendlich oft wiederholt und von neuem gedacht worden.

Wie ist nun diese Einheitlichkeit vorzustellen? Ein bloßes

---

[1]) Plato, Phaidon p. 78 ff., wo allerdings die Einfachheit der Seele aus ihrer Unsichtbarkeit und ähnlichen Argumenten erschlossen wird. Plotin dagegen geht in seiner Auffassung vom Wesen der Seele deutlicher auf die Analyse des Bewußtseins zurück und begründet so seine Lehre, daß die Seele einheitlich sein müsse, um die Vielheit des Gegebenen zusammenzufassen, und zugleich doch im anderen Sinne vielfältig, weil es eben viele Dinge sind, die sie aufzunehmen hat. Belegstellen hierfür in der 4. Enneade verstreut (siehe besonders Buch 1, Buch 2, K. 2, Buch 7, K. 6 u. 7. Kapitelteilung der Übersetzung von H. F. Müller, Berlin 1880). Vgl. ferner Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaften, I, S. 398: „Soll etwas, so schließt er (Plotin) ..., ein anderes wahrnehmen, so muß es eine Einheit sein ..., die Wahrnehmungen müssen von der ganzen Peripherie des Sinneslebens wie Radien eines Kreises zusammentreffen. Anderenfalls würden innerlich viele Wahrnehmungen nebeneinander entstehen; denn Teil A der materiellen und ausgedehnten Seele würde Eindrücke für sich haben, ebenso B und C; dies wäre schließlich so, als ob ein Individuum A und neben ihm ein Individuum B wahrnähme. Sind wir ferner imstande, zwei Eindrücke miteinander zu vergleichen, voneinander zu unterscheiden, so setzt das wieder voraus, daß sie in einer Einheit aneinandergehalten werden."

Digitized by Google

Zusammensein wäre noch keine Einheitlichkeit. Was sollte auch Zusammensein bedeuten, von Bewußtseinselementen ausgesagt, die in keinem objektiven Raume einander ausschließen und begrenzen? Und als bloße Gleichzeitigkeit verstanden könnte es uns auch nicht dienen, denn einander gleichzeitig wären ja auch die Bewußtseinsinhalte verschiedener beseelter Individuen. Auch die Annahme eines Aufeinanderwirkens dieser Elemente würde eine falsche Vorstellungsweise sein, setzt doch dieses Wirken ein räumliches Beisammensein voraus. Vor allem aber schafft das Wirken eines Gegebenen auf ein anderes gar keine Einheit des Bewußtseins zwischen beiden; sonst müßte uns ja, wo wir ein Gewirktes haben, auch stets das Wirkende bewußt sein, es ist aber gerade so, daß wir sehr oft zur Wirkung die Ursache oder umgekehrt erst erschließen müssen. Die Einheitlichkeit, welche das Mannigfaltige unseres Bewußtseinsinhalts zusammenschließt, muß also von eigentümlicher Art sein. Wir wollen uns hier damit begnügen, zu sagen: zwischen den einzelnen Inhaltsbestandteilen müssen geistige Beziehungen, eigenartige Bewußtseinsbeziehungen bestehen.

Auch hier wollen wir versuchen, ob wir diese Einheitlichkeit des Bewußtseinsinhalts aufgehoben denken können. Wir finden, daß je mehr wir an Stelle der durch ihr gegenseitiges Bezogensein verbundenen Elemente ein bloßes Aggregat, eine ungeordnete und zusammenhanglose Masse treten lassen, sich in demselben Maße die Bestimmtheit der einzelnen Bestandteile wie des Ganzen verliert; es tritt „Verwirrung“ ein, und mit steigender Verwirrung schwindet Klarheit und Bewußtheit des Inhalts.

Wir fragen nun nicht, wie die von uns geforderte Mannigfaltigkeit und Einheitlichkeit des Bewußtseinsinhalts entstanden gedacht werden kann. Ob wir etwa das Bewußtsein selbst als einen Prozeß oder eine Tätigkeit denken dürfen, in welcher aus dem Zusammenhangslosen synthetische Einheit oder aus dem Unterschiedslosen analytische Mannigfaltigkeit wird[1]). Wir räumen

[1]) Die erste dieser Vorstellungsweisen beherrscht bekanntlich die Erkenntnislehre Kants: vgl. z. B. Kritik d. r. Vnft. 2. Aufl. S. 133 „das empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut ...“ usw. Die zweite findet man etwa als den Kern der Urteilslehre

Digitized by Google

keinem der beiden Faktoren die Priorität vor dem anderen ein[1]) Wollten wir das tun, so müßten wir ja, sofern wir wenigstens beide als Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins festhalten wollen, das Bewußtsein aus einem Nichtbewußtsein, einem Nochnichtbewußtsein entstehen lassen, eine Annahme, zu der ich nicht die geringste Veranlassung oder gar Nötigung sehe, und von der wir von vornherein sagen müssen, daß sie sich schwerlich irgendwie würde verifizieren lassen.

7. Subjekt und Objekt als Prinzipien der Einheit und Mannigfaltigkeit. Zwei typisch verschiedene Gestaltungen des Bewußtseins entsprechend diesem Doppelcharakter.

Das Motiv, das der soeben erwähnten Auffassung zugrunde liegt, müssen wir anerkennen. Es liegt darin, daß Einheit und Mannigfaltigkeit schwer vereinbare Gegensätze sind. Wie kann die Einheit zugleich eine Mannigfaltigkeit sein und umgekehrt? Die Schwierigkeiten dieser Frage soll die Auflösung des Bewußtseins in einen Prozeß beseitigen. Wenn wir aber auch die Lösung des Rätsels nicht anerkennen und diesen Doppelcharakter des Bewußtseins einfach hinnehmen, so bleibt es doch zuzugeben, daß das Bewußtsein nicht in demselben Sinne Einheit sein kann,

Wilhelm Wundts, wie auch in der Urteilstheorie Jerusalems: nach Wundt ist das Urteil „eine Zerlegung einer Gesamtvorstellung in ihre Bestandteile" (Logik ³, Stuttgart 1906, I, S. 145 ff.); nach Jerusalem wird im Urteil ein Vorstellungskomplex in sich selbst „gegliedert und geformt" und als ganzer zugleich aus dem „Zusammenhange mit meinem sonstigen Vorstellungsvorrate losgelöst" und „als etwas Selbständiges, von mir unabhängig existierendes hingestellt". (Die Urteilsfunktion. Wien und Leipzig 1895, besonders S. 82 ff.)

Vgl. gegen beide Auffassungen die Worte Goethes: „Hatte ich doch in meinem ganzen Leben dichtend und beobachtend, synthetisch und dann wieder analytisch verfahren: Die Systole und Diastole des menschlichen Geistes war mir ein zweites Atemholen n i e m a l s g e t r e n n t, immer p u l s i e r e n d. (Aus dem Aufsatz: Einwirkung der neueren Philosophie, in der 36 bändigen Ausgabe bei Cotta [mit Einleitungen von Karl Goedeke], Bd. 33, S. 183 ff. — Sperrung von mir.)

[1]) Vgl. hierzu Benno Erdmann, Umrisse zur Psychologie des Denkens ² (Tübingen 1908), der auf dem Wege rein deskriptiver Behandlung eines Wahrnehmungsurteils zu dem Ergebnis gelangt, daß hier „keine Spur" von Trennung bemerkbar werde und so jeder Anlaß zur Annahme einer Wiedervereinigung fehle (S. 14).

Digitized by Google

in welchem es Vielheit, Mannigfaltigkeit ist, und daß Erlebnisse voneinander verschieden sein können, indem sie die eine oder die andere dieser Eigentümlichkeiten mehr in den Vordergrund stellen.

Von jeher hat man nun den Sinn dieses Doppelcharakters folgendermaßen verstanden: Einheit ist das Bewußtsein als Bewußtsein e i n e s Subjekts, Vielheit ist es als Bewußtsein von einer Mannigfaltigkeit objektiver (wirklicher oder möglicher) Gegebenheiten. Im Sinne dieser Auffassung, haben wir also unter dem Subjekt eben dieses Prinzip der Einheit, unter dem Objekt das der Mannigfaltigkeit zu verstehen.

Dem widerspricht es nur scheinbar, wenn manche metaphysische Systeme, wie die Eleaten, Schopenhauer und die diesem verwandten indischen Denker, die Vielfältigkeit des Objekts bestreiten, denn einerseits nehmen diese Lehren eben in dem Bewußtsein der Einheit des Subjekts ihren Ausgangspunkt, anderseits stellen sie die Mannigfaltigkeit des gegebenen Erfahrungsinhalts nicht in Abrede. Nur glauben sie, das wahre Wesen des Objekts — des Objekts, wie es an sich selbst, nicht wie es uns gegeben ist — das so verstandene Wesen des Objekts glauben sie nicht in dieser Mannigfaltigkeit zu finden, ohne welche es, wie sie gleichwohl wissen, allerdings kein Bewußtsein gibt. Sie erkennen es vielmehr, sich von dem Sinnentrug der Vielheit abwendend, durch Analogie oder sogar Identifizierung desselben mit dem nach ihrer Meinung im subjektiven Bewußtsein untrüglich als Einheit gegebenen Selbst. Wir müssen es uns versagen, auf den Sinn und die Berechtigung der hier eingeführten Begriffe des wahren Wesens und des Sinnentruges näher einzugehen, begnügen uns vielmehr, festzustellen, daß auch jene Denker ursprünglich von der Auffassung ausgehen, die in dem Subjekt das Prinzip der Einheit und im Objekt das der Vielheit sieht.

Aus diesem Doppelcharakter des Bewußtseins nun wird es begreiflich, daß wir an uns selbst in verschiedenen Fällen bald das Bewußtsein der Mannigfaltigkeit, bald das der Einheitlichkeit vorwaltend finden können. Bald steht der Charakter der Buntheit und Verschiedenheit des Gegebenen mehr im Vordergrunde unseres Bewußtseins, bald mehr das Prinzip der Einheitlichkeit, der Bezogenheit des Gegebenen aufeinander, der Ordnung und der

Digitized by Google

Zusammengehörigkeit. Und weiter legen uns die auf menschliche Geistestätigkeit zurückzuführenden Dokumente nahe, auch in der typischen Betrachtungsweise von Personen, Zeitaltern, Völkern die eine oder die andere Auffassung für die herrschende zu halten. Es scheint, als ob das Bewußtsein des Menschen sich selbst und seinen Inhalt unter diesen zwei von Grund aus verschiedenen Apperzeptionsrichtungen auffassen und dadurch zu zwei typisch verschiedenen Arten des Lebensgefühls und zwei typisch verschiedenen Weltbildern gelangen könne. Wir wollen diese Weltbilder als Monismus und Pluralismus unterscheiden. Hier, wo wir nur eben auf die erste Wurzel dieser Verschiedenartigkeit stießen, mag dieser kurze Hinweis genügen. Wir werden später die verschiedenen Weisen der Ausprägung, die sich von diesem Punkte aus ergeben, noch eingehender zu besprechen haben [1]).

[1]) Nur einige kurze Andeutungen seien mir im Vorübergehen gestattet. So möchte ich auf die typische Verschiedenheit hinweisen, die etwa zwischen dem Weltbild der Eleaten und der Herakliteer besteht. Wenn dem Eleaten die Einheit das wahre Sein ist, dem Herakliteer der ewige Fluß und Wechsel, so ist die letzte Ursache dieser Differenz in dem grundlegenden entscheidenden Eindruck von der Welt und dem Leben zu suchen, der die unbewußte Voraussetzung des Philosophierens in beiden Schulen bildete: dem Erfülltsein von der Geschlossenheit und dem gesicherten Dasein der Welt, von ihrer Beschaffenheit als Kosmos bei der einen — der staunenden Ergriffenheit von der Fülle von Gestaltung, vor dem ewigen Werden und Vergehen bei der anderen. Und sehen wir auf anderem Gebiete geistiger Tätigkeit, so etwa in der Kunst der Griechen, das Vorwalten des Gefühls für Ebenmaß und Ausgeglichenheit, für Rhythmus und für das Ruhen des organischen Gebildes in sich selbst und in starkem Gegensatz zu dieser Natur- und Kunstauffassung die Freude, die die Kunst des Ostens an der Buntheit, der materiellen Verschiedenheit, der besonderen und eigenwillig nuancierten Formeigentümlichkeiten der Gebilde hat; sehen wir, wie diese Kunst weniger das Bestreben hervortreten läßt, ein einfaches und in sich selbst lebendes, abgeschlossenes Werk zu erschaffen, als reich zu wirken oder im Anschluß an ein Naturvorbild im Kleinen und Kleinsten wahr zu sein, und wie auf diesem ganz anderen Wege Werke erstehen, die in ihrer Art sich den von Griechen geschaffenen ebenbürtig an die Seite stellen, so scheint uns auch hier der gleiche Gegensatz zu begegnen. Beobachten wir dann wieder in der Aufeinanderfolge von Kunststilen der abendländischen Entwicklung abwechselnde Perioden von mehr „tektonischem" oder „strengem" und mehr „malerischem" Stilgefühl — um mit diesem Ausdruck an die genialen Stilanalysen Heinrich Wölfflins (vgl. etwa: Renaissance und Barock [2], München 1907, S. 15 ff. sowie die Skizze „Das Problem des Stils in der bildenden Kunst", Berlin 1912. In

Digitized by Google

8. Vergleichbarkeit der Inhaltsbestandteile. Stetigkeit der Übergänge.

Betrachten wir nun näher die Eigenschaften dieser mannigfaltigen Einheit oder einheitlichen Vielfältigkeit des Bewußtseinsinhalts, so können wir zunächst weiter bestimmen: die verschiedenen zum Bewußtsein gehörigen Inhaltsbestandteile müssen ihrer Eigenart nach miteinander vergleichbar sein. Denken wir uns etwa, unser Bewußtsein enthielte nur eine Farbe und einen Ton, also zwei der Modalität nach verschiedene Sinneseindrücke, so sehen wir, daß diese beiden Gegebenheiten sich in ihrer Eigenart gegenseitig nicht bestimmen können. Beide würden vielmehr, wenn wir wirklich den Gedanken an mögliche andere Farben- und Tonqualitäten oder Intensitäten ausschließen und ebenso die Reflexion auf die Verschiedenheit der Sinnesorgane, durch die uns beide gegeben sind, als unvollziehbar annehmen, durchaus nicht als Zweiheit aufgefaßt werden. Wir hätten Eines und dies Eine wäre als völlig gegensatzlos in seiner Eigenart unbestimmbar: für unser Bewußtsein also ein Nichts.

Wir müssen hier kurz die Frage streifen: wie können wir überhaupt dazu gelangen, modal verschiedene Sinneseindrücke auseinanderzuhalten? Für unser Beispiel läßt sich diese Frage verhältnismäßig leicht beantworten. Wir nehmen an, die Farbe könne schwinden, das ist, dem subjektiven Schwarz weichen, während der Ton dauert — die Tonempfindung in Stille übergehen, während der Farbeindruck bestehen bleibt. Sei dies nun durch das Verhalten der Erreger der Reize, sei es durch ein zeitweiliges Verschließen des einen Paares unserer Sinnesorgane verursacht. Jetzt hätten wir drei verschiedene Bewußtseinslagen: den Ton allein, den Ton mit der Farbe, die Farbe allein; oder richtiger vier: den Ton und eine Schwarzempfindung, Ton und Farbe, Farbe und Stille, Schwarz und Stille. Und so tritt die Farbe mit dem Schwarz, der Ton mit der wenigstens intensiv der Schallstärke nach von ihm verschiedenen Stille in Gegensatz, beide werden so in ihrer Eigenart, wenigstens bis zu einem gewissen Grade,

---

den Sitzungsberichten der Königl. preuß. Akad. d. Wissenschaften) zu erinnern —, so haben wir auch hier denselben Gegensatz vor Augen.

Digitized by Google

bestimmt. Und zugleich kann vielleicht, da die Änderungen des einen Sinnesgebietes dem des anderen in keiner Weise zeitlich zugeordnet sind, bemerkt werden, daß jede dieser vier Gegebenheiten mit je zwei anderen in verschiedenem Sinne gleichartig ist. So ergibt sich die Sonderung jeder Gegebenheit in zwei nebeneinanderstehende voneinander unabhängig veränderliche Teilbestandteile [1]).

[1]) Ich gehe hier auf die Ursachen der Unterscheidung verschiedener Sinnesgebiete nicht näher ein. Es scheint mir, daß im Bewußtsein stets alle Sinnesgebiete vertreten seien, daß aber nur eins oder wenige jeweilig im Vordergrunde stehen. Als Bedingung der Abtrennbarkeit der Gegebenheiten des einen und des anderen Organs kommt außer der erwähnten voneinander unabhängigen Veränderlichkeit der Gebiete wohl auch die räumliche Sonderung der Aufnahmeorgane, von denen wir die Empfindungen ihrem Dasein wie gewissen Veränderungen nach abhängig wissen, zur Geltung. Vgl. W. Schuppe: Das menschliche Denken (Berlin 1870), S. 189 f., ferner als Beleg für die implizierte Behauptung, daß tatsächlich mit unsern Wahrnehmungen ein Bewußtsein der Lokalisation der in Frage kommenden Aufnahmeorgane verbunden ist, G. Th. Fechner, Elemente der Psychophysik (Leipzig 1860 und später), S. 475: „Wenn wir die Aufmerksamkeit von einem Sinnesgebiet auf das andere wenden, so haben wir zugleich ein nicht zu beschreibendes, aber von jedem leicht in der Erfahrung zu reproduzierendes Gefühl der abgeänderten Richtung, was wir als das Gefühl einer verschieden lokalisierten Spannung bezeichnen können. Wir fühlen eine nach vorn gerichtete Spannung in den Augen, eine seitlich gerichtete in den Ohren, je nachdem wir etwas aufmerksam fixieren, auf etwas aufmerksam horchen, weshalb man auch von einer Spannung der Aufmerksamkeit selbst spricht. Am deutlichsten fühlt man den Unterschied, wenn man mit der Richtung der Aufmerksamkeit zwischen Auge und Ohr schnell wechselt. Entsprechend verschieden in Beziehung zu den verschiedenen Sinnesorganen lokalisiert sich das Gefühl, je nachdem wir etwas fein riechen, schmecken, tasten wollen."

Die Fortsetzung der zuletzt angezogenen Stelle ist für uns bemerkenswert mit Bezug auf spätere Erwägungen (vgl. S. 82 u. 88 Anm.): „Nun aber habe ich ein ganz analoges Gefühl der Spannung, als wenn ich etwas recht scharf mit Gesicht und Gehör auffassen will, wenn ich mir ein Erinnerungs- oder Phantasiebild möglichst deutlich vergegenwärtigen will; und dieses ganz analoge Gefühl ist ganz anders lokalisiert." Hier „zieht sich ... die Spannung dem Gefühle nach ganz von den äußeren Sinnesorganen ab und scheint vielmehr den Teil des Kopfes, den das Gehirn ausfüllt, einzunehmen; und will ich mir z. B. eine Gegend oder eine Person vor mir recht lebhaft vergegenwärtigen, so wird sie um so lebhafter vor mir auftauchen, nicht je mehr ich die Aufmerksamkeit nach vorn spanne, sondern je mehr ich sie — sozusagen — dahinter zurückziehe".

Digitized by Google

Worauf aber beruht es, daß gewisse Gegebenheiten miteinander vergleichbar sind, andere nicht? Warum ist Ton mit Ton oder Schalleindruck mit Schalleindruck, Farbe mit Farbe oder Helligkeit mit Helligkeit, nicht aber Ton mit Farbe vergleichbar? Weil jede Vergleichung Festlegung eines Grades der Ähnlichkeit oder Verschiedenheit bedeutet, und weil solche Grade nur zwischen Qualitäten gesetzt werden können, die durch stetige Zwischenstufen miteinander verbunden sind. So lag zwischen unserer Farbe und dem Schwarz eine Reihe von Zwischenfarben (Schattierungen, „Trübungen" der Farbe), zwischen unserem Ton und der Stille eine Reihe von möglichen Schallintensitäten. Vergleichbar sind also solche Gegebenheiten, deren Qualitäten durch eine Reihe stetig ineinander übergehender Zwischenqualitäten voneinander getrennt, und zwischen denen so ein dem Maße ihres gegenseitigen Abstandes in dieser Qualitätenreihe umgekehrt entsprechender Grad der Ähnlichkeit oder direkt entsprechender Grad der Verschiedenheit besteht.

Nun werden wir sogleich geneigt sein, zu fragen: muß diese Reihe von Zwischenqualitäten, die so zu einer Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins wird, wirklich im Bewußtsein vorhanden sein, oder handelt es sich nur um ein Bewußtsein der Möglichkeit, solche Reihe einzuschieben oder gar nur um diese objektive Möglichkeit selbst?

Zunächst wäre von der dritten der hier zur Wahl gestellten Annahmen zu sagen, daß wir jedenfalls mit der bloß objektiven Möglichkeit dieser Einschiebung nicht auskommen. Diese Auffassung würde ja bedeuten: die vergleichbaren Qualitäten müssen so beschaffen sein, daß es dieser ihrer Beschaffenheit nach möglich wäre, die Reihe einzuschieben, wir brauchen aber kein Bewußtsein davon zu haben, daß diese Möglichkeit besteht. Wir sollen aber doch ein Bewußtsein von der Beschaffenheit der Gegebenheiten haben, und dieses Bewußtsein schloß, wie wir sahen, das Bewußtsein ihres Unterschiedes von (möglichen) anderen Beschaffenheiten ein, nicht aber etwa nur die objektive Möglichkeit solches Bewußtseins. Das Bewußtsein dieses Unterschiedes kann jedoch immer nur auf dem Bewußtsein irgendeines, wenn auch

Digitized by Google

nicht notwendig eines bestimmten Grades, das heißt auf dem Bewußtsein der Möglichkeit der Reihe beruhen.

Welcher Art wird nun dieses Bewußtsein von der Reihe sein, ist nur der Gedanke an die Möglichkeit der Reihe oder sonst eine mittelbare Hindeutung, oder ist die Reihe selbst, das heißt die Vorstellung ihres Ganzen und aller ihrer einzelnen Glieder, dem Bewußtsein gegenwärtig?

So kämen wir auf die beiden ersten der in unserer vorhin gestellten Frage als möglich angesehenen Fälle. Wir müssen dieser Alternative gegenüber zunächst bemerken, daß wir einen Unterschied zwischen nur als möglich gedachten und wirklich vorhandenen Bestandteilen des Bewußtseinsinhalts bisher noch nicht gemacht haben. Wir haben ja auch von der Vielfältigkeit des Inhalts durchaus dahingestellt sein lassen, ob alle oder doch eine Mehrheit ihrer Elemente „wirklich" oder „selbst" vorhanden sein müsse, oder ob vielleicht alle oder doch alle bis auf eines durch den Gedanken „an" diese Elemente ersetzbar sei. Wir wollen es so auch hier dahingestellt sein lassen, ob diese Frage aufgeworfen werden dürfe und wie sie etwa zu beantworten sei. Nur soviel muß wohl gesagt werden: Wo wir ein Vergleichen zweier oder mehrerer selbst als wirklich vorhanden erlebter Bewußtseinsbestandteile, also etwa von Empfindungsqualitäten, erleben, da erleben wir die Reihe der möglichen Zwischenstufen normalerweise nicht als wirklich vorhanden. Wir haben nur ein Bewußtsein von dem abstrakten Grade ihrer Verschiedenheit, nicht sind uns aber alle Zwischenstufen selbst als Empfindungen gegeben. Dies Bewußtsein wäre also aufzufassen als ein Gedanke der Verschiedenheit jener Qualitäten, als ein bloßes „Meinen" dieser Verschiedenheit, das in der aktuellen Vergegenwärtigung der Reihe seine „Erfüllung" finden kann [1]). Soviel zur Abwehr von Mißdeutungen. Im übrigen kommt uns hier auf diesen Unterschied nichts an, uns ist es hier gleichgültig, welche von diesen notwendigen Bestandteilen des Inhalts etwa „angeschaut", „selbst gegeben" sein müssen, welche nur in der Form des Gedankens oder der Meinung gegeben zu sein brauchen [2]).

[1]) Über diese Termini vgl. Edmund Husserl, Logische Untersuchungen (Halle 1901) II, besonders Untersuchung VI, erster Abschnitt.

[2]) Ich möchte mich hier ausdrücklich davor verwahren, mit diesem Satze

Digitized by Google

In irgendeiner Weise müssen also diese Reihen jedenfalls für unser Bewußtsein „da" sein. Jedes Gegebene muß demnach, mit einem von James, allerdings nicht nur für diese qualitativen Beziehungen, gebrauchten Ausdruck zu sprechen, in einem „Hof" von Beziehungen zu mit ihm vergleichbaren anderen stehen. Seine Qualität muß für unser Bewußtsein in andere von ihm verschiedene Qualitäten durch Reihen von stetigen Zwischenstufen übergehen, um überhaupt bestimmt, um überhaupt bewußt zu sein; und die Gegebenheit selbst wäre nicht bewußt, wenn nicht ihre Qualität bewußt wäre.

Wir finden nun tatsächlich in unserem Bewußtseinsinhalt eine Mehrheit nebeneinander gegebener, aber untereinander qualitativ nicht vergleichbarer Gebiete von Qualitäten. Diese Mehrheit haben wir nicht als notwendig erkannt und wollen zunächst auch nicht fragen, wie es möglich ist, daß sie trotz ihrer Unvergleichbarkeit zu e i n e m Bewußtsein gehört. Notwendig, Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins schien uns dagegen zu sein, daß die eine oder die mehreren qualitativen Mannigfaltigkeiten, die überhaupt im Bewußtsein sind, jede nur durch stetige Übergänge miteinander verbundene Elemente enthält.

9. Unstetigkeit, Begrenzung.

Doch kommen wir auch mit diesen stetigen Übergängen nicht aus. Wie die Mannigfaltigkeit vorhin die Einheitlichkeit forderte und diese umgekehrt jene, so scheint jetzt auch die Stetigkeit wieder der Unstetigkeit bedürftig zu sein. Versuchen wir etwa uns eine Reihe durch völlig stetige Übergänge verbundener Qualitäten vorzustellen, so sind wir alsbald in Verlegenheit, wie wir diese Qualitäten gegeneinander abgrenzen, wo wir die eine aufhören und die nächste beginnen lassen sollen. Denn diese gegenseitige

in eine Verwechselung von Inhalt und Gegenstand „intentionaler" Erlebnisse verfallen zu sein. Ich mache diesen Unterschied jetzt absichtlich nicht, weil wir in unseren bisherigen Erörterungen noch nicht auf einen derartigen Unterschied gestoßen sind. Man fasse also einmal andersartiger Gewöhnung zum Trotz die oben von mir gebrauchten Termini „Inhalt" und „gegeben" so weit, daß das Gemeinte ebenso wie die Meinung unter sie fallen, oder besser; man stelle sich einmal ganz jenseits dieser bisher wenigstens von uns nicht als notwendig festgestellten Unterscheidung.

Digitized by Google

Abgrenzung, die Zerlegung der Reihe in Qualitätsindividuen, scheint uns unentbehrlich: wenn wir überhaupt vergleichen wollen, so müssen wir unterscheiden können, müssen wir voneinander Geschiedenes, gegeneinander Abgegrenztes haben.

Wir betrachten als Beispiel einen Fall, in dem wir eine Helligkeitsänderung beobachten, die, wie wir annehmen, völlig gleichmäßig erfolgt: die Morgendämmerung. Wir haben hier keineswegs das Bewußtsein, als wüchse das Licht gleichmäßig und stetig, vielmehr scheint uns, wenn wir genau auf unsere Empfindungen achten, und uns nicht durch den Gedanken an den objektiven physikalischen Vorgang außer uns täuschen lassen, das Licht unstetig, sprungweise von einer Helligkeitsstufe zur anderen zu steigen; wir beobachten nie, wie die Helligkeit zunimmt, sondern werden immer von neuem durch die Tatsache überrascht, daß sie wieder um einen gewissen Grad zugenommen hat.

Diese Unstetigkeit unseres Auffassens ist eine der Psychophysik bekannte Tatsache. Man spricht hier von einer Unterschiedsschwelle, unterhalb deren wir von den Änderungen der Empfindungsqualitäten kein Bewußtsein mehr haben. Und zwar müssen wir solche Schwellen nicht nur für Verschiedenheiten der Intensität annehmen, die bemerkbar sein sollen, sondern auch für solche der Qualität im engeren Sinne. Qualitäten gegenüber sind diese Schwellen vielleicht weniger leicht zu beobachten, denn sie sind wohl stets sehr erheblich kleiner als die Qualitätsverschiedenheiten, auf die wir zu achten pflegen, indem wir etwa der sprachlichen Bezeichnung von Farben folgend in einem Farbenkontinuum Abschnitte machen oder im Anschluß an die üblichen musikalischen Intervalle in einer stetigen Änderung von Tönen bestimmte Höhen herausheben. Wo wir daher objektiv stetige Veränderung von Qualitäten vor uns haben, fällt uns in der Regel die relative Stetigkeit, das heißt, die gegenüber sonstiger Gewohnheit große Anzahl von bemerkten Zwischenstufen, die der Verlauf unserer Empfindungen zeigt, mehr auf, als die immer noch vorhandene subjektive Unstetigkeit der kleinsten wahrgenommenen Übergänge.

Eine völlige Stetigkeit ist uns auch hier nicht gegeben; sie ist uns nirgends gegeben, wenigstens ist uns nirgends nur diese Stetigkeit ohne ihr Gegenteil gegeben, wo wir überhaupt noch

Digitized by Google

Unterschiede finden. Mag nämlich der Unterschied zweier Qualitäten noch so gering sein, er setzt immer eine Grenze zwischen beiden voraus, vielleicht eine nur gedachte Grenze, welche etwa dadurch geschaffen wird, daß ich mit Übergehung des dazwischen Liegenden feststelle: jetzt ist die Qualität dieses Tones anders als einige Momente vorher, oder hier ist diese Farbe anders schattiert, als eine gewisse Raumstrecke weiter; gleichviel aber, ob mir die Begrenzung zwischen den beiden „wirklich gegeben" ist, oder ob ich sie schaffe, indem ich zwei in der Wahrnehmung in gewisser Entfernung voneinander stehende Qualitätsmomente in der Vorstellung nebeneinander stelle: eine Grenze ist vorhanden.

Und wir finden, die Grenze, die Unstetigkeit **muß** gegeben sein, sie ist eine Bedingung des Vergleichens. Denn, wo immer wir vergleichen wollen, da müssen wir eine Mehrheit unterscheidbarer Einzelheiten haben, die jede in sich selbst relativ geschlossen, von den anderen aber relativ geschieden sind. Wo alles stetig ineinander übergeht, alles ineinander läuft, wird unser Bewußtseinsinhalt verschwommen, qualitativ ungewiß, unklar. Nur in dem Maße, in dem wir aus dem „Strome" relativ feste Gebilde herausheben und diese untereinander vergleichen, sie unter Vernachlässigung des etwa zwischen ihnen Liegenden als nebeneinander stehend und zugleich voneinander abgegrenzt denken, gewinnen wir eine qualitative Bestimmtheit des Inhalts. Die Mannigfaltigkeit, die im Bewußtsein eins ist, muß aus Einzelheiten bestehen, die gegeneinander irgendwie isoliert sind.

Versuchen wir einmal, uns eine völlig stetige und zwar gleichmäßige Veränderung als einzigen Inhalt des Bewußtseins vorzustellen. Widerstehen wir der Neigung, bestimmte mehr oder weniger zufällig oder willkürlich sich heraushebende Qualitätsmomente dabei innerlich festzuhalten und so vom einen zum anderen gleichsam zu springen, denken wir ferner jeden Wechsel der Richtung der Veränderung, der solche Fixierpunkte hervortreten lassen würde, ausgeschlossen, so wird auch das Bewußtsein der Veränderung, wie das einer Veränderungsrichtung fehlen. Was bleibt nun wohl übrig? Es ist schwer, sich in eine solche Vorstellung hineinzudenken; es ist eigentlich unmöglich, denn je mehr es uns gelingt, desto weniger haben wir überhaupt noch Bewußtsein.

Digitized by Google

So finden wir die qualitative Unstetigkeit nicht weniger als die qualitative Stetigkeit als Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins.

10. „Substanzartige und transitive" Bestandteile des Bewußtseinsinhalts.

Wir stehen hier, wie es scheint, vor einem Widerspruch. Noch greifbarer als vorher bei dem Gegensatz von Einheitlichkeit und Mannigfaltigkeit drängt sich uns die Unvereinbarkeit dieser Bestimmungen auf.

Und doch werden wir die Tatsache selbst hinnehmen müssen, wir werden annehmen müssen, daß wirklich die Mannigfaltigkeit des Bewußtseinsinhalts stets in irgendeiner Weise unstetig ist, daß sie sich aus in sich abgeschlossenen qualitativen Einzelheiten zusammensetzt, und daß doch anderseits wieder Übergänge von jeder Qualität zu jeder anderen führen und sie zu einem qualitativ Stetigen machen. Übergänge, die wir bald als wirklich gegebene ansehen, bald als eine gedachte Beziehung der Ähnlichkeit oder Verschiedenheit.

Hier können wir nun nicht, wie in dem Gegensatz von Einheitlichkeit und Vielfältigkeit, die eine Seite des Gegensatzes als das subjektive, die andere als das objektive Prinzip bezeichnen. In jedem einzelnen Falle wird man freilich geneigt sein, die Gegensätze auf Objekt und Subjekt zu verteilen, aber, wie wir schon sahen, halten wir manche Bewußtseinsinhalte für objektiv stetig und subjektiv unstetig (wir sagten vorhin für wirklich stetig und nur in Gedanken unstetig gemacht), andere umgekehrt für objektiv unstetig und subjektiv stetig. Als Beispiele mögen uns einerseits die Betrachtung einer stetigen Tonfolge, etwa einer Sirene oder eines Schleifens auf der Geige, des Spektrums oder der Dämmerung dienen, anderseits irgendwelche Vergleichungen zweier oder mehrerer getrennter Qualitäten.

Wenn wir so die Stetigkeit wie die Unstetigkeit in gewissen Fällen objektiv, in gewissen subjektiv nennen, so müssen wir andere Merkmale in den jeweiligen Bewußtseinsinhalten haben, die uns in dieser Bestimmung leiten. Wir wollen aber hier die Frage nach diesen Merkmalen nicht stellen, vielmehr eine andere mit jenem

Digitized by Google

Gegensatz verbundene Eigentümlichkeit des Bewußtseins betrachten.

Wollten wir den Bewußtseinsinhalt als durchaus unstetig auffassen, so hieße das, wie wir vorher schon andeuteten, ihn auflösen in eine Mannigfaltigkeit unverbunden beieinander befindlicher qualitativer Einzelheiten, deren jede in sich selbst abgeschlossen ist. Führen wir dagegen den Gedanken der Stetigkeit ein, so lassen wir diese Einzelheiten miteinander in verbindende Beziehungen treten, stellen Übergänge zwischen ihnen her. Und in weitergehender Durchführung der zuletzt erwähnten Betrachtungsweise wieder würden sich diese in sich abgeschlossenen Einzelheiten immer mehr zu den selbst wesenlosen Endpunkten solcher Beziehungen verflüchtigen, ihre Eigenart würde gleichsam von diesen Beziehungen aufgesogen werden. Zwischen der Einseitigkeit des ersten und dritten Bildes scheint die zweite Vorstellungsweise zu vermitteln und sich weiter dadurch zu empfehlen, daß sie allein den von entgegengesetzten Seiten her zu erhebenden Forderungen, den gegensätzlichen Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins gerecht zu werden vermag. Wir würden uns nun, wenn wir diese Vorstellung aufnehmen wollen, zweierlei verschiedene Elemente im Bewußtsein denken müssen, relativ in sich abgeschlossene Qualitäten und anderseits Übergänge, qualitative Beziehungen zwischen ihnen. Wir würden mit William James „substanzartige" und „transitive" Elemente oder Zustände des Bewußtseins nebeneinander stehen lassen [1]).

11. Die Ordnungsform des Auseinander der Bestandteile.

Diese Setzung eines wenigstens relativen Unterschiedes zwischen den Elementen des Bewußtseinsinhaltes, die Sonderung substanzartiger und transitiver Bestandteile, wird uns ermöglicht durch eine bisher noch nicht erwähnte Eigentümlichkeit des Bewußtseins. Der Bewußtseinsinhalt ist uns nicht nur seiner qualitativen Eigenart nach als Mannigfaltigkeit gegeben, er hat auch eine bestimmte Form der Anordnung, in welcher seine Bestandteile miteinander und außereinander gegeben sind; eine Anordnung, welche

[1]) W. James, Psychologie, übers. v. Dürr (Leipzig 1909), S. 168 ff.

Digitized by Google

jeden Bestandteil außer nach seiner Qualität auch nach seiner Stellung in dieser Anordnung, welche ihn außer nach dem Grade seiner Ähnlichkeit und Verschiedenheit von den anderen auch nach seiner Lage zu den anderen bestimmt sein läßt, und welche es so möglich macht, außer qualitativer Verschiedenheit auch qualitative Gleichheit von Bestandteilen festzustellen. Diese Anordnungsform ist ferner so beschaffen, daß sie den einzelnen Bestandteilen einen verschiedenen Grad der Ausdehnung in ihr verleiht [1]). Dies letzte Moment wird uns nun bedeutungsvoll. Die verschiedene Ausdehnung der Qualitäten in dieser Ordnungsform läßt uns nämlich die relativ stark ausgedehnten als substanzartig, die relativ gering ausgedehnten als transitiv erscheinen.

Wir können uns das folgendermaßen vergegenwärtigen. Gehen wir aus von der Vorstellung des unstetigen Nebeneinanderseins von qualitativ Verschiedenem, so sind diese Bestandteile in ihrem Milieu so angeordnet, daß zwischen ihnen Grenzen sind. Diese Grenzen mögen nun selbst noch so wenig ausgedehnt sein: vermöge der völligen Stetigkeit des Milieus besteht doch stets die Möglichkeit, unendlich viele Übergangsqualitäten in diesen die Grenze bildenden Milieuteil einzuschieben und so zwischen den substanzartigen Elementen zu vermitteln. Gehen wir umgekehrt von der Vorstellung des stetigen Verbundenseins der Qualitäten aus, so läßt uns die Setzung eines Milieus, in welchem diese stetige Veränderung statthat, langsamere und schnellere Veränderungen [2]) feststellen je nach der Anzahl unstetig gedachter kleinster Milieuteile, welche einem bestimmten Grade der Änderung zugeordnet ist. Und die langsam veränderten Teile würden als die substanzartigen, die schnell sich ändernden als die transitiven gefaßt werden. Ob wir nun so zu einer unstetigen Mannigfaltigkeit ein stetiges

[1]) Dieses Bewußtsein der Ausdehnung eines Bestandteils hat ein Korrelat in dem Bewußtsein der Möglichkeit, den betreffenden Bestandteil in eine größere oder geringere Anzahl nebeneinander geordneter „gleicher" Teilbestandteile aufzulösen.

[2]) Den spezifisch zeitlichen Sinn der Ausdrücke langsam und schnell bitte ich zu entschuldigen. Die Worte sollen hier eine Bedeutung haben, für die es gleichgültig ist, ob man sie zeitlich oder räumlich verstehen will, sie gehen auf eine bloße Form des Außereinander, ohne diese selbst als Neben- oder Nacheinander näher zu bestimmen.

Digitized by Google

Milieu oder zu einer stetigen ein unstetiges Milieu setzen, beidemal gelangen wir zu demselben Bilde: dem Bilde einer inhomogenen Verteilung des Qualitativen in einer homogenen Ordnungsform [1]).

Mögen nun auch diese beiden Betrachtungsweisen zu dem gleichen Bilde führen, wir wollen uns erinnern, daß dieses Bild eine Mittelstellung zwischen zwei extremen einseitigen Durchführungen je eines Auffassungsmotives einnimmt. Und so wird es uns erklärlich, daß diesem Verhältnis der qualitativen Einzelheiten, nämlich ihrer Beziehung zueinander und ihrer Einheitlichkeit gegenüber zwei entgegengesetzte Tendenzen möglich sind, es erklärend umzugestalten. Wieder werden durch einseitige Hervorhebung bald diese Momente, bald jene zu den allein tragenden gemacht und die anderen mehr oder weniger verdunkelt oder fortgedeutet. Die Gleichberechtigung beider Betrachtungsweisen und das zwischen ihnen bestehende Korrelationsverhältnis, welches die eine Auffassung ohne gleichzeitige freilich oft unbewußte Einführung der anderen undurchführbar macht, wird vergessen.

James weist auf die Verschiedenartigkeit der Weltauffassungen hin, die sich aus der Verschiedenheit der Auffassung der transitiven Elemente ergeben [2]). Auch wir wollen versuchen, uns die mög-

---

[1]) Ich glaube in dieser Auffassung mit dem Sinne des erwähnten Gedankens von W. James genau übereinzustimmen, nur daß ich, wie erwähnt, von dem spezifisch zeitlichen Nebensinn der Jamesschen Darstellung ganz absehe. Und so befremdend und gezwungen diese Vorstellungsweise auf den ersten Anblick erscheinen mag, sie wird meines Erachtens ganz natürlich, sobald wir nur genau beachten, daß hier ein Unterschied zwischen Denken und Anschauen nicht gemacht werden soll, daß es demnach für uns ganz gleichgültig ist, ob wir in den einzelnen Fällen jene „Grenzen" als den Ort wirklicher Übergänge oder rein gedanklichen qualitativen Aufeinanderbeziehens der aneinander grenzenden Beschaffenheiten zu verstehen haben. Und man wird bei genauerer Überlegung innewerden, daß dies „wirklich" hier nichts anderes bedeutet, als „auch im Raume vorhanden", während das „rein gedanklich" soviel heißt als „auf die Zeit beschränkt".

[2]) Manche Denker, sagt er, leugnen das Vorhandensein der meisten Beziehungen sowohl im Geist, wie außer ihm und kommen so zu einem einseitigen Sensualismus, andere lassen sie außerhalb des Geistes bestehen, leugnen sie aber als Gegebenheiten des Bewußtseins und sehen dann in dem Denken dieser Beziehung eine seltsam mystische Bestätigung eines über das sonstige empirische Bewußtsein erhabenen Vermögens (a. a. O. S. 159 f.).

Digitized by Google

lichen Verschiedenheiten der Weltbilder, die sich hier bieten, im Vorübergehen klarzumachen. Man könnte die beiden Haupttypen, welche sich hier aufstellen lassen, als Substanzialismus oder besser vielleicht Absolutismus und Relativismus einander gegenüberstellen. Jener würde da vorhanden sein, wo zugunsten der als an sich selbst bestimmt gefaßten substanzartigen Einzelheiten des Bewußtseins den Relationsmomenten jede Eigenbedeutung genommen wird: qualitativ bestimmte Einzelheiten sind für diese Auffassung im Bewußtsein oder auch in der „Welt" vereint, und die zwischen diesen gesetzten Beziehungen sind nichts weiter als der Ausdruck dieses Vereintseins, sie sind durch das Dasein der Einzelheiten ihrem Dasein nach, durch die Beschaffenheit derselben ihrer Beschaffenheit nach durchaus bestimmt und selbst demnach nur ein anderer Ausdruck für das Miteinandersein jener. Dem entgegen stellt der Relativismus die Beziehungen als das Bewußtsein und Bestimmtheit schaffende Element hin. Die Einheitlichkeit differenziert sich vermöge der innerhalb derselben bestehenden Relationen zu dem Außereinander bestimmter Einzelheiten, diese Einzelheiten aber sind nichts weiter als die Endpunkte jener Beziehungen, sie haben keine eigene Bestimmtheit, sondern erhalten alle Eigenart nur durch die zwischen ihnen gesetzten Relationen. Die Einzelheiten sind ihrem Dasein nach durch die Setzung der das Außereinander in der Einheit schaffenden Relationen, ihrer Beschaffenheit nach durch die Eigenart derselben gegeben und sind daher selbst nur ein Ausdruck des Vorhandenseins und der Eigenart dieser in der Einheit bestehenden Beziehungen. Ich stelle diese Anschauungen einander als Typen gegenüber, selten werden wir eine von ihnen in reiner Ausprägung und folgerichtiger Durchführung finden, zahlreiche Unterschiede der Weltauffassung aber werden verständlich von dieser Typenunterscheidung aus, die wir selbst wieder aus der eigentümlichen Gegensätzlichkeit der Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins als möglich begreifen. Und so drängt es sich uns auf, wie die hier festgestellte typische Verschiedenheit des Absolutismus und Relativismus mit dem früher erwähnten Gegensatz des Pluralismus und Monismus verwandt ist. Wie diese sich durch das Vorwalten des Bewußtseins von der Buntheit und Vielfältigkeit des Gegebenen auf der einen,

Digitized by Google

von der Einheitlichkeit desselben auf der anderen Seite voneinander trennten, so läßt der Absolutismus aus dem Miteinandersein jener mannigfaltigen Elemente die Beziehungen, der Relativismus aus der Einheitlichkeit durch die in ihr gesetzten Beziehungen die Mannigfaltigkeit des Ganzen und so die Bestimmtheit substanzartiger Bestandteile sich ergeben [1]).

12. Das gegenseitige Verhältnis der qualitativen Mannigfaltigkeit und der Ordnung.

Wir sahen in den vorhergehenden Überlegungen, daß das Außereinander- und Miteinandersein der Bewußtseinsbestandteile in einer Form der Anordnung derselben den Widerspruch zwischen der geforderten Stetigkeit und Unstetigkeit in gewisser Weise ausgleicht, nun wollen wir prüfen, ob und in welchem Sinne sich dies Geordnetsein selbst als eine Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins dartun läßt. Wir stellen zunächst fest, daß es eine tatsächlich gegebene Eigentümlichkeit des Bewußtseins ist. Diese Eigentümlichkeit des Bewußtseins aufgehoben zu denken, gelingt uns nicht; es scheint also, daß diese Ordnung der Bestandteile

[1]) Als Beispiele solcher typisch verschiedenen Betrachtungsart verweise ich auf Sigwart: Logik [3] I S. 333 f. Anm., sowie auf die dort zitierten Stellen bei Ulrici und Lotze. Hier vertreten Sigwart und Lotze einen sensualistischen Absolutismus, Ulrici einen intellektualistischen Relativismus. Ich verweise ferner auf das Buch von Ernst Cassirer: Substanzbegriff und Funktionsbegriff (Berlin 1910), das den in seinem Titel angedeuteten Gegensatz oft klar beleuchtet. Cassirer selbst tritt hier im wesentlichen auf die Seite des Relativismus; die entgegengesetzte Anschauung finden wir ausführlich und scharfsinnig verteidigt auf den ersten Seiten von C. Stumpfs Tonpsychologie (Bd. I, Leipzig 1883, II 1890).

Ich möchte weiter darauf hinweisen, daß auch die bekannte Kontroverse über die logische Priorität des Urteils vor dem Begriffe oder umgekehrt in dieser Verschiedenheit der Betrachtung ihre Wurzel hat. Auf der einen Seite wird gesagt: Begriffe sind nur verständlich als der Niederschlag von Urteilen; Begriffe haben eine Bestimmtheit, und diese setzt ein Bestimmen voraus, welches im Urteil vollzogen wird. Auf der anderen Seite heißt es: Urteile sagen eine Beziehung zwischen Begriffen aus, gewiß zwischen bestimmten, aber sie setzen doch so ohne Frage den Begriff voraus. Die Begriffe nun sind das im Urteil aufeinander Bezogene. (Über diese Kontroverse vgl. etwa Lotze: Logik [2] (Leipzig 1880), S. 23 f.)

Digitized by Google

wirklich eine Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins ist. Dementsprechend würden wir eine doppelte Art der Mannigfaltigkeit der Inhaltsbestandteile für notwendig halten: eine Mannigfaltigkeit der Qualitäten und eine solche der Ordnung derselben in der Form des Auseinanderseins. Und ebenso eine doppelte Art der Einheitlichkeit: nämlich die Einheitlichkeit, wie sie durch qualitative Beziehungen der Bestandteile, durch stetige Übergänge von einem zum anderen gegeben wird, und die Einheitlichkeit des Miteinander in der Ordnungsform, des Aneinanderseins oder Aneinandergrenzens der Bestandteile.

Wir werfen nun die Frage auf: Sind diese beiden Weisen der Mannigfaltigkeit und Einheitlichkeit einander als Bedingungen des Bewußtseins gleichgeordnet, das heißt, ist mit jeder derselben das Bewußtsein unmittelbar aufgehoben oder steht nur eine in unmittelbarer bedingender Beziehung zum Bewußtsein und ist die andere nur zur Verwirklichung der ersten unentbehrlich? Oder endlich: ist nur eine o d e r die andere dem Bewußtsein unmittelbar notwendig, aber so, daß j e d e wieder zu ihrer Verwirklichung der anderen bedarf? Und sind sie in dieser Weise zwar gleichgeordnet, aber doch auch voneinander abhängig? Wir werden sehen, daß der dritte dieser Fälle zutrifft.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Struktur der das Bewußtsein bedingenden Eigentümlichkeiten, wie wir sie zuvor fanden. Wir fanden zunächst als Bedingung die Bestimmtheit des Inhalts. Diese wieder forderte Vielfältigkeit und Einheitlichkeit, nämlich Unterschiedensein und Aufeinander-Bezogensein der Inhaltsbestandteile. Dies Unterschiedensein bedingte Mannigfaltigkeit der Beschaffenheit der Einzelgegebenheiten. Es war nun aber weder gesagt, welcher Art diese Mannigfaltigkeit sein müsse, noch etwa, daß sie notwendig in doppelter Weise gegeben sein müsse. Und in dem hier von uns geforderten Sinne wäre die Verschiedenheit der Bestandteile, wie sie durch eine Ordnungsform derselben verwirklicht würde, ebenso dienlich wie eine qualitative Verschiedenheit in engerer Bedeutung des Wortes.

Wir hätten also zunächst zu untersuchen, ob wir nicht vielleicht mit der Mannigfaltigkeit der Bestandteile, wie sie durch eine Ordnungsform gegeben wäre, auskommen könnten. Versuchen

Digitized by Google

wir etwa uns einen Bewußtseinsinhalt vorzustellen, der nur räumliche Differenzen, aber keine Qualitätsunterschiede aufwiese. Wenn wir bei diesen Bemühungen, Bewegungsvorstellungen — etwa des Auges oder der Tastorgane — und das mit diesen sich verbindende Bewußtsein der qualitativen Verschiedenheit in der unsere Zeitauffassung besetzenden inneren Wahrnehmung sorgfältig vermeiden, so finden wir, daß es unmöglich ist, bei einer qualitativ ganz einhelligen Raumerfüllung, etwa durch eine einzige Farbe oder ein gleichmäßiges Licht, ein Bewußtsein von Raumunterschieden zu haben. Um den Inhalt als in einer Ordnungsform gegeben vorzustellen, bedürfen wir somit der Verschiedenheit seiner Bestandteile; zum wenigsten würden wir eines Unterschiedes der Fülle und Leere verschiedener Milieuteile, hier also verschiedener Raumteile, bedürfen. Fülle und Leere aber würden hier genau die entsprechende Bedeutung gewinnen wie Substanzartiges und Transitives sie für die qualitative Mannigfaltigkeit besaßen: die erfüllten Milieuteile sind die substanzartigen Bestandteile, die miteinander in eine Ordnungsbeziehung gesetzt werden, die leeren Räume machen es als transitive Elemente möglich, Entfernungen zwischen jenen zu setzen, Unterschiede der Ortsqualität des Substanzartigen, die durch die Entfernungen hindurch völlig stetig ineinander übergehen. Gewiß kann man auch hier die leeren Räume sehr gering werden lassen, sie in bloße „Grenzen" verwandeln oder umgekehrt die Raumerfüllungen zu bloßen Beziehungspunkten sich verflüchtigen lassen — wir haben das ja schon früher betrachtet — ganz beseitigen läßt sich jene Doppelheit der Inhaltsbestandteile nicht.

Wie aber sollte ein Unterschied zwischen Fülle und Leere bewußt werden können außer durch einen Unterschied in der Qualität des in den so betreffenden Milieuteilen Gegebenen? — Die Mannigfaltigkeit der Ordnungsform führt jetzt ebenso notwendig auf die qualitative, wie uns diese vorher auf jene führte. Einerlei, ob wir uns die Forderung der Mannigfaltigkeit zunächst durch Ordnungsunterschiede in einem Milieu oder durch qualitative Verschiedenheit des Gegebenen befriedigt denken wollen, jede der beiden Erfüllungsweisen bedarf der anderen, keine ist ohne die andere möglich.

Digitized by Google

Einem Einwand haben wir hier noch zu begegnen. Man wird vielleicht sagen: das Leere hat keineswegs eine von der Fülle verschiedene Qualität, es bedeutet vielmehr dieser gegenüber die Abwesenheit aller Qualität. Wir würden, wenn wir diesem Gedanken Raum geben wollten, nicht eine Mehrheit von Qualitäten sondern nur e i n e Qualität anzunehmen brauchen und als Unterschiede Anwesenheit oder Abwesenheit dieser Qualität im Milieu gegeben sein lassen. Denken wir uns etwa Festigkeit, das heißt Wahrnehmbarkeit durch Berührung als eine solche Qualität. Nun sollen sich die vollen Raumteile von den leeren durch ihre Festigkeit unterscheiden, die Leere soll das Feste trennen und Grade des räumlichen Unterschiedes, Entfernungen zwischen sie legen. Wenn wir ein so Gegebenes vorstellen, was stellen wir dann unter dem Leeren vor? Sicherlich etwas dem Vollen, das heißt hier dem Festen Vergleichbares. Vergleichbar aber ist einem anderen nur das, welches in irgendeiner Hinsicht G r a d e des Unterschiedes zwischen ihm selbst und dem anderen aufzufassen ermöglicht. Wir brauchen nur einmal zu versuchen, uns das Feste etwa durch Töne, Gerüche oder auch Lichtwahrnehmungen geschieden zu denken, so zeigt uns die Absurdität dieses Gedankens [1]), daß sich das Leere doch wohl grundsätzlich anders zu unserem Festen verhalten muß als diese gänzlich heterogenen Qualitäten. Es bleibt uns wohl keine andere Annahme übrig, als daß auch unser Leeres eine Qualität habe und daß diese Qualität nichts anderes sei als

[1]) Vielleicht wird man einwenden, es sei zwar absurd, modal verschiedene Qualitäten sich im Raume begrenzen zu lassen, wir erlebten aber beständig, daß in der Zeit das Bewußtsein zwischen der Erfüllung mit ganz unvergleichbaren Sinnesempfindungen wechselte. Wir haben die Frage schon einmal gestreift (vgl. S. 44 f.). Hier möchte ich die Auffassung aussprechen, daß in diesen Fällen nicht die verschiedenartigen Empfindungen einander abgrenzen, sondern daß ein verschiedenartiges Bewußtsein meiner A u f f a s s u n g s t ä t i g k e i t ein verschiedenartiges Bewußtsein meiner Z u w e n d u n g auf die differenten Gebiete hin die Aufeinanderfolge der Zeitmomente unterscheiden läßt. So verschwindet ja auch die Empfindung des vorher aufmerksam beobachteten Sinnesgebiets nicht, wenn wir uns einem anderen zuwenden; sie tritt nur in den „Hintergrund" des Bewußtseins. Und, so glaube ich, wir dürfen, wenn wir Vordergrund und Hintergrund gleichmäßig berücksichtigen, annehmen, daß jeden Augenblick Empfindungen aller Sinnesgebiete in gewisser Weise im Bewußtsein sind.

Digitized by Google

ein minimaler Grad von Festigkeit; wie wir ja sehen, daß auch umgekehrt die gasige Erfüllung der Räume, die wir im gewöhnlichen Leben, dem Zug unseres Tastsinnes folgend, leer nennen, keineswegs völlig der Festigkeit entbehrt. Wir können somit allerdings denken, daß wir uns die Verschiedenheitsgrade der im Raum gegebenen Bestandteile des Bewußtseinsinhalts nicht bewußt machen, immer müssen doch die Bestandteile, das dem Bewußtsein gegebene Volle und Leere, so beschaffen sein, daß sich solche Grade zwischen dem einen und dem anderen denken lassen. Wir können also nicht das Leere nur als Abwesenheit der Qualität, wir müssen es selbst qualitativ und zwar qualitativ anders als das Volle vorstellen. Wir brauchen ferner die als qualitativ verschieden gegebenen Bestandteile zwar nicht einer auf das Wie ihrer Verschiedenheit gerichteten Betrachtung zu unterwerfen, welche dann Grade auffassen und hierzu qualitative Übergänge denken müßte, wir können uns vielmehr mit der Auffassung des Daß, der Tatsache der qualitativen Verschiedenheit, begnügen, diese aber ist unentbehrlich, um auch nur die Ordnungsverschiedenheit im Milieu, die den Bestandteilen zukommt, zu erleben.

Wir geben demnach zu, daß die qualitative Verschiedenheit, die wir früher forderten, sich auf reine Intensitätsverschiedenheiten beschränken kann, ohne das Bewußtsein aufzuheben. Man könnte also — im Gleichnis zu reden — die Buntheit unseres Erlebens auf eine bloße Darstellung in Schwarz und Weiß reduziert denken. Wollen wir also einmal Qualität, Intensität und Ordnungsform als gleichgeordnete Bestimmungsweisen ansehen, so können wir sagen: Ordnungsform und Intensität einerseits und Ordnungsform und Qualität anderseits würden zusammen jedesmal den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins genügen. Nicht aber, oder doch nur scheinbar Qualität und Intensität; und zwar deshalb nicht, weil die Unterscheidung der Intensitäten den Gedanken der Ordnungsform voraussetzt. Der Intensität nach unterscheiden wir nämlich qualitativ gleiche Gegebenheiten in Fällen, in denen in gleichen Milieuteilen (Zeitspannen oder Räumen) eine ungleiche Anzahl von auf uns wirkenden Qualitätseinheiten oder, anders gesagt, eine ungleiche Masse des Qualitativen sich befindet [1]).

[1]) Fr. Brentano (Über Individuation, multiple Qualität und Intensität

Digitized by Google

Mögen demnach Intensitätsunterschiede für die Auseinanderhaltung der substanzartigen und der transitiven Bestandteile einer qualitativen Mannigfaltigkeit eine Bedeutung haben, sie können, da sie selbst Ordnungsverschiedenheit voraussetzen, diese nicht entbehrlich machen.

---

psychischer Erscheinungen. In der Sammlung: Untersuchungen zur Sinnespsychologie, Leipzig 1907, S. 51 ff.) sucht „die verschiedenen Grade der Intensität auf ein Mehr oder Minder von Voll und Leer" zu reduzieren und führt diese Auffassung für die verschiedenen Sinnesgebiete und besonders auch für das von eigentlichen Intensitätsbestimmungen ausgeschlossene Gebiet des Lichtsinnes durch. Vgl. dazu die Darstellung und Kritik von Wilh. Reimer in „Der Intensitätsbegriff in der Psychologie" (Vierteljahrsheft für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie Bd. 35, Leipzig 1911), S. 331 ff. — Gewiß beseitigt eine solche Deutung nicht den Charakter der Intensität als eines psychischen Phänomens oder als eines eigenartigen Auffassungsgesichtspunktes unseres Bewußtseinslebens. Denn wir erleben die hier gegebene Summe oder Masse unmittelbar eben nicht als Summe einzelner Elemente. Und doch scheint mir die objektive Möglichkeit des Intensitätsbewußtseins von den Voraussetzungen des Qualitäts- und des Ordnungsbewußtseins abhängig zu sein. Vielleicht ist das Phänomen der Intensität, als ein Bewußtsein der Qualitätsmasse, ein Verschmelzungsprodukt von Qualitäts- und Ausdehnungsbewußtsein und so, obwohl eine eigenartige Gegebenheit, so doch objektiv an das Vorhandensein der ihm zugrunde liegenden Erlebnismomente gebunden. In der Untersuchung der hier verschmolzenen Elemente darf aber auch ein weiteres Moment nicht unberücksichtigt bleiben. Wir sind geneigt und gewöhnt, jedes gegebene äußere Phänomen als ein auf unser Bewußtsein einen Eindruck von bestimmter Stärke machendes Wirkendes, jedes innere als ein Wirken unserer selbst aufzufassen. Diese auf Kräfte hinweisende Deutung ist die unmittelbare Quelle unseres Intensitätsbegriffes, welche Tatsache vielleicht dadurch bestätigt wird, daß wir, wie auch Brentano erörtert, gerade bei Farben, denen gegenüber wir wegen ihrer entschiedenen Lokalisation im äußeren Raume relativ wenig an ein solches Wirken denken und anderseits bei rein intellektuellen in dem Auffassen objektiver Bestimmungen oder Beziehungen lebenden Akten, deren Zusammenhang mit dem Willen wenig zum Bewußtsein kommt, daß wir gerade bei solchen Erlebnissen nach einer Intensität nicht zu fragen pflegen. Diese Wichtigkeit des Dynamischen für die Intensitätsvorstellung widerspricht nicht unserer ersten Annahme, denn die Bestimmung von Kräften erfolgt nicht nur in der Wissenschaft durch die raumzeitliche Messung der geleisteten Arbeit, sondern auch in dem rechenschaftslosen unmittelbaren Auffassen des Lebens muß hierbei stets ein Vorstellen von Größenbestimmungen vorausgesetzt werden und somit auch der Gedanke an Maß und Ordnungsform, der solche Bestimmungen möglich macht.

Digitized by Google

Auf diesem Verhältnis, daß qualitative oder Ordnungsmannigfaltigkeit keine ohne die andere sein kann, daß jede die andere als Bedingung ihrer Möglichkeit im Bewußtsein fordert, auf diesem Korrelationsverhältnis beruht, scheint mir, die Berechtigung, zwischen formalen und qualitativen oder materialen Bestimmungen des Gegebenen als zwischen einander entgegengesetzten Klassen zu unterscheiden. Wenn nun im Gegensatz hierzu manche Erkenntniskritiker oder Psychologen die Ordnungseigenschaften der Gegebenheiten als durchaus gleichartig mit den Qualitäten behandeln und etwa von einem „Raumsinn" oder „Zeitsinn" in derselben Bedeutung sprechen wie von Gesicht und Gehör [1]), so werden wir diese Terminologie nicht für zweckmäßig halten. Wir werden es vielmehr vorziehen, einen Unterschied der Materie und Form des Gegebenen (auch schon des rein empfindungsmäßig Gegebenen) zu machen, da sich aus dem angeführten Grunde zwischen beiden eine Verschiedenheit konstituiert, wie sie zwischen den beiden Formen Raum und Zeit oder den verschiedenen Qualitäten der Empfindung untereinander nicht besteht: während jene Unterscheidung als notwendig erscheint, erscheinen diese nur als „empirisch" gegeben, als zufällig [2]). Ein solches Verhältnis des wechselseitigen Sich-Bedingens besteht nämlich, wie wir noch sehen werden, in dieser Weise wenigstens weder zwischen den beiden uns gegebenen Ordnungsformen noch zwischen einzelnen Qualitätenkreisen. Das Aufeinander-Aufgebautsein der visuellen Qualität und der Ausgedehntheit, auf die man dagegen etwa hinweisen könnte [3]), ist, wie leicht einzusehen, selbst ein Fall der von uns hervorgehobenen Beziehung.

Obwohl nun die qualitative und die Ordnungsmannigfaltigkeit des Bewußtseinsinhalts zueinander keineswegs in einem Oppositionsverhältnis stehen, so macht doch die Unmittelbarkeit der Beziehung, in der jede von beiden zu der Grundbedingung der

[1]) Ich erinnere etwa an Ernst Mach: Analyse der Empfindungen (Jena 1906), wo Kap. XIII „Die Zeitempfindungen" überschrieben ist und S. 148 ff. von „Raumempfindungen" gesprochen wird.

[2]) Das gilt allerdings von der Doppelheit der Ordnungsformen, von Raum und Zeit, wie wir sehen werden, nicht im strengsten Sinne.

[3]) Vgl. Husserl, Log. Unt. II, S. 227 ff. und die dort gegebenen Zitate nach Stumpf.

Digitized by Google

Bestimmtheit des Bewußtseinsinhalts steht, die Neigung begreiflich, einer gegenüber der anderen gewissermaßen einen Vorrang einzuräumen. Da man sich nun der Einsicht nicht verschließen kann, daß in unserem Bewußtsein stets beide vorhanden sind und vorhanden sein müssen, so greift man wohl zu dem Auskunftsmittel, einen verschiedenen Ursprung dieser Bewußtseinsfaktoren anzunehmen, den einen für objektiv, das heißt durch die natura rerum bedingt, den anderen für subjektiv, für mental bedingt, zu erklären.

Dieser Gegensatz hat in dem abendländischen Denken eine große Bedeutung gewonnen. Mit vollem Bewußtsein äußert er sich zuerst in den Lehren Demokrits und anderseits Aristoteles', von welchem Zeitpunkt an er als ein Streit um die Subjektivität oder Objektivität der sinnlichen Wahrnehmungsqualitäten oft erörtert wird und zuzeiten den Brennpunkt der erkenntniskritischen Bemühungen bildet. Es ist dabei merkwürdig, aber aus dem Zuge der geschichtlichen Entwicklung begreiflich, daß in dieser Ausgestaltung unseres Gegensatzes die Lehre von der Objektivität des Formalen und anderseits die von der Subjektivität des Qualitativen stets ein gewisses Übergewicht über die entgegenstehende behält. Wo nämlich das Qualitative für subjektiv erklärt wird, da wird von einigen Forschern wie den Atomisten des Altertums oder Descartes [1]) das Formale für objektiv, von anderen wie Kant und seinen Anhängern ebenfalls für subjektiv [2]) angesehen, wo jenes dagegen als objektiv gedeutet wird, gilt immer auch das Formale für objektiv. Der Gegensatz reduziert sich also auf den einer Anerkennung der Objektivität des Qualitativen auf der einen und ihrer Leugnung auf der anderen Seite.

Noch auf eine andere Kontroverse fällt Licht aus der Betrachtung jenes Verhältnisses der beiden Mannigfaltigkeitsweisen.

[1]) John Lockes Trennung der primären und sekundären Qualitäten, in der dasselbe Denkmotiv enthalten ist, ist ein weniger durchgeführtes Beispiel unserer Antithese: Locke läßt, wie viele andere Denker, die Dichtheit der Körper als eine objektive Eigenschaft qualitativer Art bestehen. Vgl. Essay II, K. 8, § 9 ff.

[2]) In der von uns oben angegebenen Bedeutung des Wortes, nicht in der von Kant oft angewandten, wo subjektiv die dem Einzelbewußtsein zuzuschreibenden und nicht interindividuell allgemeingültigen Auffassungen sind.

Digitized by Google

Der Gegensatz des Empirismus und des Nativismus der psychologischen Raumauffassung, ein Gegensatz, der auch auf die Zeitlehre hinübergewirkt hat. Hier wird nicht die eine Mannigfaltigkeit zugunsten der anderen für subjektiv erklärt — handelt es sich ja um eine psychologische Frage, die diesen Unterschied des Subjektiven und Objektiven nicht kennt —, aber während der Nativismus beide für gleicherweise ursprünglich ansieht, gilt dem Empirismus nur das Bewußtsein der einen als von Geburt an gegeben, während er das der anderen für im Leben erworben hält. Er lehrt nämlich, qualitative Verschiedenheiten des Inhalts seien von vornherein vorhanden, die formalen aber entwickelten sich erst später auf Grund gewisser qualitativer Eigentümlichkeiten, etwa der Lokalzeichen. Da wir die qualitative Unterscheidung ohne eine Ordnungsform des Gegebenen nicht für möglich hielten, so werden wir uns auch der Annahme eines Anfangszustandes des Bewußtseins mit nur qualitativen Unterschieden widersetzen.

13. Zusammenfassung der aufgefundenen Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins. Empfindendes und denkendes Bewußtsein.

Wir stehen, vorläufig, an einem Ende unserer Untersuchung der Bedingungen der Möglichkeit, das ist der notwendigen Eigenschaften jeden Bewußtseins. Vergegenwärtigen wir uns deswegen zunächst die gewonnenen Ergebnisse.

Wir fanden, alles Bewußtsein müsse einen bestimmten Inhalt haben. Ein bestimmter Inhalt aber müsse aus einer Einheit mannigfaltiger Bestandteile bestehen. Und zwar mußten diese Bestandteile nicht nur verschieden voneinander sondern auch vergleichbar miteinander sein. Beides aber in doppelter Art, einerseits in einer qualitativen Mannigfaltigkeit, anderseits durch die Vielfältigkeit ihrer Stellung in einer Ordnungsform, in der diese qualitativ verschiedenen Einzelnen außereinander und miteinander waren. In dieser doppelten Mannigfaltigkeit mußten die Einzelnen unstetig nebeneinander sein, das hieß, jede mußte hinsichtlich ihrer qualitativen wie ihrer Ordnungsbestimmtheit an sich selbst bestimmt und von den anderen in bestimmten Grade verschieden sein, und doch mußten wieder diese Einzelnen untereinander durch stetige

Digitized by Google

Beziehungen beider Art verbunden sein. Wir kamen so zu der Unterscheidung substanzartiger und transitiver Komponenten des Bewußtseinsinhalts, zu für sich bestimmten Einzelnen und Beziehungen zwischen ihnen, zwischen gleichsam flüssigen Relationen und festen Beziehungspunkten derselben.

Die scharfen Gegensätze, die zwischen diesen Forderungen bestanden, zwischen der Einheitlichkeit und der Mannigfaltigkeit oder Vielfältigkeit, zwischen dem Außereinander und Miteinander der einzelnen Inhaltsbestandteile, der Bestimmtheit, die jeder für sich haben sollte, und der Forderung durchgängiger Beziehungen zueinander — alle diese Gegensätze machten es begreiflich, daß unter jedem der diesen Scheidungen zugrunde liegenden Gesichtspunkten zwei typisch verschiedene Ausprägungen der Auffassung sich aufzeigen ließen, verschiedene Formen oder Arten gewissermaßen, in denen das Bewußtsein sich selbst erlebt: je nach dem Unterschiede, ob der eine oder der andere dieser Gegensätze zuungunsten seines Widerparts deutlicher bemerkbar war und so über diesen als das gleichsam tragende Moment den Vorrang hatte.

Wir sind nun in unseren bisherigen Erörterungen einer Unterscheidung im Inhalte unseres Bewußtseins noch nicht begegnet, die, wie wir sehen werden, gleichwohl ebenfalls zu den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins gehört, wenn auch nicht in derselben Weise wie die bisher betrachteten. Ich meine die Eigentümlichkeit des Bewußtseins, welche die Unterscheidung von Wirklichem und Unwirklichem möglich macht, und ebenso die sich auf dieser aufbauende von Wahrem und Falschem, von solchen Bestandteilen, die „objektiv real" sind und solchen, die nur im Bewußtsein des „Subjekts", nicht aber „an sich selbst" ihr „Dasein" haben [1]). Wie diese folgenreiche Unterscheidung, die zum Beispiel auch qualitativ Gleiches und numerisch Identisches gegeneinander abzugrenzen ermöglicht, sich in die Organisation des Bewußtseins

[1]) Wenn wir schon früher (§ 7 und ferner) von der Einheitlichkeit als einem „subjektiven" und der Mannigfaltigkeit als einem „objektiven" Prinzip sprachen, so waren diese Ausdrücke in einem weiteren, unbestimmteren Sinne zu verstehen, als ihn hier der Terminus „objektiv real" hat: objektiv war also nicht als gleichbedeutend mit „real" und subjektiv nicht mit „ideal" gemeint. Vgl. § 16 des Folgenden (S. 73 ff.).

Digitized by Google

einfügt und weshalb sie für das Bewußtsein notwendig ist, werden wir im folgenden zu erörtern haben.

Wir wollen nun ein Bewußtsein, das diese Unterscheidung kennt, von einem fingierten Bewußtsein, welches auf die vorher von uns als Bedingungen erkannten Eigenschaften beschränkt wäre, vorläufig als ein denkendes von einem bloß empfindenden unterscheiden [1]).

Diese Scheidung beruht auf einer bloßen Fiktion; denn ein rein empfindendes Bewußtsein ist nicht denkbar, auch das Denken gehört vielmehr in gewissem Sinne zu den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins. Und doch ist sie berechtigt, denn aus den bisher gewonnenen Ergebnissen lassen sich die Eigenschaften, die das Bewußtsein zu einem denkenden machen, so wie sie uns gegeben sind, nicht einfach ableiten [2]). Ableiten läßt sich vielmehr nur eine Forderung, welche durch die uns tatsächlich in der Erfahrung gegebenen Eigenschaften des Denkens Erfüllung findet; es läßt sich jedoch nicht nachweisen, daß dieser Forderung nicht auch auf ganz anderem Wege würde genügt werden können. Wir müssen mithin sagen, insofern als das Denken dieser Forderung genügt, ist es selbst eine als Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins anzusehende Eigentümlichkeit desselben, insofern es aber dieser Forderung auf diesem eigentümlichen Wege gerecht wird,

[1]) Die Anwendung dieser vieldeutigen Ausdrücke hat ohne Zweifel etwas Bedenkliches. Ich möchte mich ihrer aber doch bedienen, lediglich um hervortreten zu lassen, welche verschiedene Bedeutung für die Organisation des Bewußtseins die bisher betrachteten Eigenschaften einerseits und anderseits der alsbald zu erörternde Charakter der „Setzung" haben, welcher letzte allen als real bewußten und so den „eigentlichen" Inhalt des Bewußtseins ausmachenden Bestandteilen eigen ist. Erwähnen muß ich dabei aber noch, daß ich außer dem empfindenden und denkenden oder setzenden noch als eine dritte Schicht das erklärende oder begreifende Bewußtsein werde einführen müssen, unter welchem Titel ich dann die früher erwähnten nur empirisch gegebenen aber doch als allgemeingültig angesehenen Tendenzen der Umgestaltung des „gegebenen" Bewußtseinsinhaltes sammeln werde. — Zu dem Terminus „Denken" vgl. auch S. 76 f.

[2]) Ich will hier ausdrücklich anmerken, daß ich die vorher gemachte Unterscheidung der absolut seienden „substanzartigen" Bestandteile von dem Aufeinander-Bezogensein derselben oder den Beziehungen zwischen ihnen und die der Form und der Materie des Gegebenen durchaus in den Bereich des „empfindenden" Bewußtseins hineinfallen lasse.

Digitized by Google

ist es nur eine erfahrungsmäßig gegebene, vielleicht allerdings eine überall gegebene, das ist eine ausnahmslos an allem gegebenen oder erschlossenen Bewußtsein vorhandene Tatsache. Unsere Erwartung, in jedem Bewußtsein irgendein Denken, das jener Forderung gerecht wird, zu finden, steht von vornherein fest, ist also eine deduktive Gewißheit; die Erwartung dagegen, daß dieses Denken stets von der uns gegebenen Eigenart sei, ist dadurch veranlaßt, daß uns ein andersartiges Denken niemals bekannt wurde, sie ist eine induktive Gewißheit. Wenn es also im Sinne dieser Unterscheidung nicht als eine Erfahrung zu bezeichnen wäre, d a ß wir denken, so ist es gewiß eine Erfahrung, w i e wir denken [1]).

14. Die Forderung eines einen „eigentlichen" Bewußtseinsinhalt abgrenzenden Setzungscharakters.

Machen wir uns zunächst die erwähnte Forderung klar.

Wir fanden als eine grundlegende Bedingung des Bewußtseins die Bestimmtheit seines Inhalts. Um diese zu erreichen, war es nötig, daß in dem Inhalt Inhaltsbestandteile aufeinander bezogen waren. Hierdurch erhielt nun nicht eigentlich der Inhalt als Ganzes Bestimmtheit, sondern eben jene Bestandteile. Jeder Bestandteil

[1]) Ich bin mir freilich wohl der Tatsache bewußt, daß man den Terminus Erfahrung auch in einem Sinne gebraucht, in dem das Bewußtsein selbst ebenfalls als eine Erfahrung zu bezeichnen wäre: es ist eine Erfahrung, daß wir überhaupt Bewußtsein haben. Aber immerhin wäre dies eine Erfahrung anderer Art als die von irgendeinem Inhalt des Bewußtseins; denn an Stelle eines jeden erfahrenen Inhalts des Bewußtseins k ö n n t e n wir auch einen entgegengesetzten, ihn ausschließenden erfahren, daß wir dagegen kein Bewußtsein hätten, würden wir nie erfahren können. In unserm engeren Sinne, wäre also nur das Erfahrung zu nennen, von dessen Gegenteil das Erlebnis denkmöglich ist. — In jenem weiteren Sinne aber, in dem auch das Bewußtsein selbst Erfahrung ist, wäre natürlich auch das „Daß" unseres Denkens Erfahrung. Aber während die Eigenschaften des Empfindens und dieses Daß des Denkens uns mit der Tatsache des Bewußtseins untrennbar verbunden zu sein scheinen, scheint das Wie unseres Denkens von dieser Tatsache abtrennbar zu sein. Vgl. zu dieser Frage die meines Erachtens wenig überzeugenden Darlegungen Kants in seinem kleinen Aufsatz: Beantwortung der Frage, ist es eine Erfahrung daß wir denken? (W. Hartenstein, IV, S. 499 f., und anderseits B. Erdmann, Logik [2] [Halle 1907], I, S. 88 f., S. 376, S. 415.)

Digitized by Google

also mußte, um bestimmt zu sein, in einem Netzwerk von Beziehungen zu anderen Bestandteilen stehen. Diese aber können auch ihrerseits den ersten nur bestimmen, insoweit sie selbst Bestimmtheit besitzen; so müssen auch sie wieder in einem solchen Netzwerk gedacht werden, das auf weitere Bestandteile führt, und so fort. Wir sehen also, daß die Bestimmtheit auch nur eines Bestandteils nicht gegeben sein kann, ohne daß zahlreiche, vielleicht unendlich viele andere bestimmte Einzelheiten mitgegeben wären. Wollen wir nun diese Vorstellung einmal uneingeschränkt hinnehmen, ohne auf die in ihr selbst liegenden Schwierigkeiten weiter einzugehen, so stoßen wir sogleich auf eine weitere Frage: Ist denn das aus diesem Netz aufeinander bezogener Bestandteile sich zusammensetzende Ganze selbst bestimmt? In ihm sind ja offenbar alle (unter einer Hinsicht der Vergleichung) nur denkbaren Bestimmtheiten vertreten, welche von diesen aber hat er selbst, er als das Ganze dieser Bestimmtheiten? Wir hatten doch zunächst einen bestimmten Inhalt des Bewußtseins gefordert und nur um dieser Forderung genügen zu können, bestimmte Bestandteile angenommen. Nun scheint ja aber eben die Bestimmtheit der Bestandteile die Bestimmtheit des Ganzen unmöglich zu machen.

Es gibt wohl nur einen Ausweg aus dieser Schwierigkeit. Nicht alle diese Einzelheiten, die wir hier als Bestandteile des Bewußtseins verlangten, können in gleicher Weise den Inhalt ausmachen, es muß aus diesem großen Kreise ein kleinerer herausgehoben werden, den man in hervorragendem Sinne als Inhalt ansprechen dürfte. Anders gesagt: Es muß unter diesen zahlreichen Bestandteilen einen oder eine beschränkte Anzahl geben, denen ein eigentümlicher Charakter der S e t z u n g eigen ist. Dieser zeichnet sie dann vor den übrigen aus, er bewirkt, daß nur der oder die mit dem Setzungscharakter ausgestatteten Bestandteile als „eigentlicher Inhalt des Bewußtseins aufgefaßt werden, daß nur der von diesen gebildete Inhalt, also der Inhalt in engerem Sinne, eine eigene Bestimmtheit hat, während die ihn bestimmenden weiteren Einzelheiten, zu denen er in Beziehung gedacht wird, als selbst nicht zum Inhalt gehörig erscheinen, da sie ja dieses Setzungscharakters entbehren. Im Sinne dieser Auffassung unterscheidet man den gesetzten „wirklichen“ von einem ungesetzten

Digitized by Google

als einem bloß „möglichen“ Inhalt und sagt wohl: jeder bestimmte Bestandteil des Bewußtseinsinhalts muß als solcher zu anderen „möglichen“ in Beziehung stehen.

15. Die im Bewußtsein empirisch gegebene Mehrheit von Qualitätenkreisen und die Doppelheit der Ordnungsformen.

Die Frage nun, wie dieser Forderung einer Auszeichnung gewisser Inhaltsbestandteile im gegebenen Bewußtsein Genüge geschieht, oder wie jener Setzungscharakter zustande kommt, werden wir erst beantworten können, wenn wir unsern bisher verfolgten Weg um ein Stück fortgesetzt haben.

Wir hatten gefunden, daß der Inhalt des Bewußtseins in doppelter Weise mannigfaltig sein mußte: er mußte qualitativ verschiedene, aber vergleichbare, in einer Ordnungsform außereinander, aber miteinander gegebene Bestandteile aufweisen. Nun ist der uns erfahrungsgemäß gegebene Bewußtseinsinhalt noch in weit höherem Grade mannigfaltig als wir es erforderlich fanden: nicht nur eine Art qualitativer Mannigfaltigkeit der Inhaltsbestandteile ist uns gegeben, sondern mehrere: nämlich ebenso viele Arten als wir unterschiedene Gebiete der sinnlichen Wahrnehmungen haben und daneben noch der eigenartige Kreis oder vielleicht sogar die verschiedenen Qualitätenkreise unserer Gefühle. Und ebenso ist uns nicht nur eine Ordnungsform gegeben, in der diese Bestandteile außereinander sind, sondern zwei: nämlich die Zeit und der Raum, oder ein Nacheinander und ein Nebeneinander der Bestandteile. Diese Unterteilungen, welche sowohl die qualitative wie die formale Mannigfaltigkeit der Bewußtseinsbestandteile aufzeigen, lassen sich nicht als Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins erweisen, wohl aber entsteht die Frage ihnen gegenüber, wie sie mit den von uns gefundenen Bedingungen vereinbar seien.

So fragen wir zunächst: wie ist es möglich, daß wir eine Mehrzahl untereinander unvergleichbarer Kreise von Qualitäten und doch ein einheitliches Bewußtsein haben können? Was ist das einigende Band zwischen dieser Verschiedenheit der Bestandteile?

Digitized by Google

Die Frage ist leicht zu beantworten. Alle diese miteinander unvergleichbaren Qualitäten bestimmen nicht verschiedene Bestandteile unseres Bewußtseinsinhaltes, sondern durch mehrere von ihnen wird in jedem Falle ein und derselbe Einzelbestandteil charakterisiert. Und zwar ist das dadurch möglich, daß ja diese Bestandteile zugleich in einer Ordnungsform des Außereinander gegeben sind. Qualitäten verschiedener Kreise vereinigen sich in jedesmal nur einem bestimmten Orte einer Ordnungsform, so daß dann die Individualität eines Bestandteiles bestimmt ist durch seine Stellung in der Ordnungsform, seine Beschaffenheit aber unter ebenso vielen Gesichtspunkten in jeweilig besonderer Weise bestimmt wird, als dieser Ordnungsform Qualitätenkreise zugeordnet sind. Wäre es anders, so ist leicht einzusehen, daß nicht ein Bewußtsein mit verschiedenen Qualitätenkreisen, sondern ebenso viele Bewußtseinsindividuen wie solche Kreise vorhanden wären. So aber finden wir etwa Gesichts- und Berührungsqualitäten im Raume zusammengebracht, im Raume auch Gerüche und Töne lokalisiert, wenn auch deshalb unbestimmter, weil sie zugleich auf den Raumort des betreffenden Sinnesorgans bezogen werden; in einem Moment der Zeit dagegen verschiedenartige sinnliche Empfindungen mit Gefühls- oder Begehrungsmomenten vereint.

Weniger einfach ist der Zusammenhang der beiden Ordnungsformen. Hier zeigt sich im großen übersehen folgendes Verhältnis. Die umfassende Einheit des Mannigfaltigen der einen Form bildet jedesmal ein Einzelglied in der Mannigfaltigkeit der anderen. So bildet das Ich die Einheit des mannigfaltigen Inhaltes seiner aufeinander folgenden Bewußtseinszustände, die Zeit ist — mit Kant zu reden — die Form des „inneren Sinnes“ des bewußten Subjekts, und dieses selbe Ich ist zugleich eine Einzelgegebenheit eines räumlichen Nebeneinander. Ebenso ist jedes gegebene Nebeneinander in einem Augenblicke meines Bewußtseins beschlossen: in dem „Raume“ gleichsam meines Bewußtseins ist in jedem gegebenen Augenblicke eine Mehrheit von Einzelheiten vorhanden; die Einheit dieses Nebeneinander, der von mir gegenwärtig erlebte Augenblick, ist aber nur ein Einzelaugenblick in einer Reihe nacheinander liegender Zeitmomente. Wir erhalten so das Bild, daß sich die beiden uns gegebenen Ordnungsmannigfaltigkeiten gleich-

Digitized by Google

sam in einem Punkte schneiden: dieser Punkt, ein Einzelnes, das beiden Mannigfaltigkeiten zugehört, ist das Subjekt, das gegenwärtige Bewußtsein meines Ich. Und weiter bildet dieses Subjekt, das vom Raume aus gesehen ein Einzelnes seines Nebeneinander ist, die Einheit alles gegebenen Nacheinander: die Zeit *ist* in diesem Ich, ist gegeben als die Erinnerung oder Erwartung seiner wechselnden Zustände [1]). Umgekehrt aber enthält es von der Zeit her gesehen, obwohl es auch hier ein Zeitaugenblick unter vielen anderen, die Gegenwart, ist, enthält es auch hier sehr verschiedene „gleichzeitige" Bewußtseinsgegebenheiten, und alles dieses Nebeneinander in *einem* Augenblick, zu dem auch das mich „außen" umgebende Räumliche gehört, ist in dem Ich geeinigt.

Auch hier finden wir wieder einen gewissen Gegensatz, einen Antagonismus der beiden Ordnungsformen. Jede ist bestrebt, die andere gleichsam in sich einzubeziehen. Im Raume wird die Zeit zu der an einem seiner Punkte gegebenen Erinnerung oder Erwartung; in der Zeit wird der Raum zu der *Vorstellung* des Ausgebreitetseins, welche Vorstellung selbst einem Augenblicke angehört.

Das Weltbild des naiven Menschen stellt sich freilich weder auf den einen noch den anderen der beiden angedeuteten Standpunkte, es hält sich vielmehr an die sogleich zu erörternde Kombination beider. Doch ist eben in diesem Antagonismus die Ursache

---

[1]) Ich bitte, an diesem Satze keinen Anstoß zu nehmen. Ich werde später selbst ausführlich erörtern, wie wir dazu kommen, auch den außer uns im Raume befindlichen Gegebenheiten in der Zeit wechselnde Zustände zuzudeuten. Hier muß ich, von den Ergebnissen solcher „Verarbeitung" des Bewußtseinsinhalts zunächst absehend, das gewissermaßen ursprüngliche noch unreflektierte Bewußtsein ins Auge fassen. Daß aber für dieses zeitliche Unterschiede nur als dem Ich angehörig gegeben sind, davon wird man sich leicht überzeugen, wenn man einerseits erwägt, wie einleuchtend uns folgende Behauptung ist: keines außer mir im Raume befindlichen Realen vergangener oder zukünftiger Zustand ist mir unmittelbar gegeben; und wenn man weiter berücksichtigt, daß Erinnerung, also Vergangenes mir selbst Angehöriges, aufgefaßt werden kann als gegenwärtig gegebenes Erlebnis mit einem besonderen eigentümlichen Charakter, der es als „einem andern Zeitpunkt zugehörig" kennzeichnet: daß mir also außergegenwärtige Gegebenheiten und damit die Zeit selbst nur bewußt ist auf Grund der verschiedenen „Zeitindizes" der mir gegebenen Inhaltsbestandteile. Vgl. hierzu auch S. 93 f.

Digitized by Google

der Tendenz zu suchen, der folgend man dieses ursprüngliche Weltbild verläßt, es für „phänomenal" erklärt. Und zwar schreitet diese Tendenz oft bis zur völligen Umkehrung jenes Weltbildes fort: sie erklärt nicht nur eine dieser Formen, sondern beide für phänomenal.

Wenn nun das naive Weltbild auch eine Kombination der beiden sich von der einen und der anderen Ordnungsform aus orientierenden Auffassungsweisen darstellt, so hat in ihm doch eine der beiden Formen über die andere das Übergewicht. Man kann hier von einer Präponderanz der Raumanschauung reden. Vielleicht ist es aus den Erfordernissen der Lebenserhaltung zu erklären, daß der naive Mensch in seiner „praktischen" Weltanschauung [1]) eher geneigt ist, sein Ich als ein einzelnes räumliches Ding anzusehen, als den ganzen Raum in diesem Ich beschlossen zu denken. Tatsächlich denkt er sicherlich so, und wir alle verspüren die Neigung, ihm hierin zu folgen. Vom Standpunkt des Phänomenalismus aus ergibt sich dann natürlicherweise das entgegengesetzte Verhältnis: wenn man nicht mehr das Ich als einen Teil der (zuvor wesentlich räumlich vorgestellten) Welt ansieht, sondern die Welt als eine Erscheinung, die dem Ich gegeben ist, so hat man eher die Neigung, den Raum aus der Zeitlichkeit zu erklären, die Zeit selbst aber als eine Wirklichkeit des Bewußtseins gelten zu lassen [2]).

---

[1]) Gerade in diesem Gedankengang tritt es hervor, wie treffend dieser Terminus Erdmanns (vgl. Logik [2] I, S. 5 ff.) ist.

[2]) Wir sehen diese Tendenz deutlich bei Kant, in der Sonderstellung, die dieser dem inneren Sinn einräumt; ich verweise etwa auf das hierfür bezeichnende Beispiel der Apprehension eines Hauses (Kr. d. r. Vnft. [2] S. 235 f.). Dasselbe zeigt sich an der verschiedenen Aufmerksamkeit, die der psychologische Empirismus der Raumvorstellung und der Zeitvorstellung zuwandte. Bain z. B. hält (wie Kant) die Umkehrbarkeit einer Zeitfolge für die Wurzel der räumlichen Auffassung. Ähnlich liegt es bei Helmholtz (vgl. den Vortrag: „Tatsachen in der Wahrnehmung"). Und während wir den Empirismus der Raumauffassung schon bei Kant (in dem oben genannten Beispiel) vorgebildet finden, wird erst Herbart darauf aufmerksam: daß die „Sukzession der Vorstellungen" noch nicht die „Vorstellung der Sukzession" sei. Temporalzeichen, die den Lokalzeichen der Raumtheorie entsprächen, fordert erst Th. Lipps. (Vgl. hierüber die bei Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie [5] III S. 102 gegebenen Bemerkungen.)

Digitized by Google

16. Das „objektive Subjekt" als Bestimmungspunkt realer Beziehungen. Wahrnehmung als das Bewußtsein von Realem.

Von Wichtigkeit ist für uns die Umgestaltung, die der Begriff des Subjekts und des Objekts vermöge dieser Verschränkung der uns gegebenen Ordnungsformen erfährt. Subjekt und Objekt bedeuteten uns früher zwei einander entgegengesetzte Eigenschaften jedes Bewußtseinsinhalts. Und zwar war das Subjekt oder war subjektiv das Prinzip der Einheitlichkeit, Objekt oder objektiv das Prinzip der Mannigfaltigkeit (der qualitativen und der Ordnungsmannigfaltigkeit) oder, wie wir mit stärkerer Betonung des Gegensatzes zu dem anderen Prinzip wohl auch sagten, der Vielfältigkeit dieses Inhalts. Jetzt erhält Subjekt und Objekt außer dieser noch eine andere Bedeutung. Das Subjekt wird jetzt selbst ein Einzelnes unter den in einer räumlichen oder zeitlichen Ordnung befindlichen Bewußtseinsgegebenheiten, es steht in dieser Ordnung den Objekten als ein Gleiches unter Gleichen gegenüber. Anderseits bleibt es wie vorher ein Prinzip der Einheit des Mannigfaltigen: in dem als Einzelnes im Raume gedachten Subjekt ist die zeitliche Mannigfaltigkeit, soweit sie uns gegeben ist, vereinigt, und in dem Augenblicke der objektiven Zeitfolge, welcher Gegenwart heißt, ist alles uns gegebene Außereinander des Raumes enthalten.

Ich will für diese Vorstellung des als Einzelheit neben anderen Einzelheiten in einer Ordnungsform enthaltenen Subjekts den paradoxen Ausdruck „objektives Subjekt" einführen [1]). Und nun bemerken wir, daß dieser Begriff des objektiven Subjekts es ist, der den Ordnungsformen Raum und Zeit den Mannigfaltigkeiten der Qualitätenkreise gegenüber eine ganz eigentümliche Auszeichnung zuteil werden läßt. Was nämlich in Raum oder Zeit, an einer bestimmten Stelle eingeordnet, zu anderen (möglichen) Gegebenheiten in bestimmte räumliche oder zeitliche Beziehungen gesetzt ist, das ist damit zugleich zu dem objektiven Subjekt, das ja ebenfalls eine bestimmte Stelle in diesen Formen hat, in eine bestimmte

[1]) Der Begriff des objektiven Subjekts, soweit er auf das Subjekt als Einzelnes im Raume bezogen wird, fällt mit dem durch den üblichen Terminus „empirisches Subjekt" bezeichneten im wesentlichen zusammen.

Digitized by Google

Beziehung gesetzt. Eine solche Beziehung zum objektiven Subjekt aber nennen wir „real" und auf Grund des Besitzes solcher Beziehungen schreiben wir einem Gegebenen Dasein zu: Real ist oder Dasein hat, was zu dem Subjekt in bestimmten Beziehungen räumlicher (oder zur Gegenwart in solchen zeitlicher) Art steht. Eine analoge Bedeutung hat dagegen die Einordnung eines Gegebenen in die Mannigfaltigkeit eines Qualitätenkreises, daß heißt seine qualitative Bestimmung, keineswegs, und zwar deshalb nicht, weil hierdurch keine Beziehung zum objektiven Subjekt geschaffen wird. — Also nur die raumzeitliche Bestimmung bestimmt ein Gegebenes bezüglich seines Daseins und nur die räumlichen und zeitlichen Beziehungen sind Wirklichkeitsbeziehungen. Objektivität in dem hier gekennzeichneten Sinne, nämlich in einer Ordnungsform dem objektiven Subjekt in bestimmter Beziehung gegenüberzustehen, heißt soviel als Realität besitzen.

Alles nun, welches vermöge dieser formalen Beziehung zu dem objektiven Subjekt als etwas Reales bewußt ist, nennen wir „wahrgenommen". Wahrnehmung ist die Auffassung eines zu dem Subjekt in räumlicher (oder wohl auch zur Gegenwart in zeitlicher) Beziehung stehenden qualitativ Bestimmten.

Und da nun, wie unsere weiteren Erörterungen ergeben werden, jedes Erlebnis Wahrnehmung enthält, in jedem Erlebnis etwas Reales erlebt wird, aber nicht nur dies Reale, sondern daneben auch Anderes, Nichtreales, also nicht zum Subjekt in der angegebenen Formbeziehung Stehendes, so wird mit diesem Gedanken der Realität eine Scheidung zwischen verschiedenartigen Bestandteilen des Bewußtseinsinhaltes in diesen eingeführt. Nun werden wir vermuten, daß eben diese Scheidung auch eigentliches und uneigentliches Bewußtsein auseinandertreten und so dem ersten jenen Setzungscharakter zuteil werden läßt, welcher uns als Bedingung der Bestimmtheit des Inhalts und damit überhaupt alles Bewußtseins unentbehrlich schien: die realen Bestandteile werden die „gesetzten", die nichtrealen die nicht zum eigentlichen Bewußtsein gehörigen sein[1]).

Auch das wird sich uns bei näherer Betrachtung bestätigen.

[1]) Zu der in diesem Gedanken eingeschlossenen Leugnung von Bestandteilen des (eigentlichen) Bewußtseins, in welchem gar keine Beziehung zur

Digitized by Google

17. Exkurs über Anschauung und Denken. Das Reale und die Vergleichsgedanken im Wahrnehmungserlebnis. Jedes Erlebnis hat Wahrnehmungscharakter.

Wir haben demnach zuerst das Wahrnehmungserlebnis zu betrachten, um festzustellen, ob wirklich zu jedem derartigen Erlebnis außer dem oder den wahrgenommenen realen Elementen. auch andere selbst nicht reale notwendig gehören, ob wir also mit Recht zwischen einem eigentlichen und einem uneigentlichen Bewußtseinsinhalt in ihm unterscheiden dürfen, und wir werden dann weiter zu prüfen haben, ob dieses Wahrnehmungserlebnis sich als das Prototyp alles Erlebens fassen läßt: ob also auch die Erlebnisse anderer Art als die gemeiniglich Wahrnehmungen genannten diese beiden verschiedenen Elemente aufweisen, ob auch sie ein Reales besitzen, welches den natürlichen Mittelpunkt des Erlebnisses bildet.

Um aber später den Zusammenhang unserer Überlegungen nicht unterbrechen zu müssen, möchte ich mich einmal auf den Standpunkt stellen, als hätten sich diese unsere Behauptungen schon bewährt und hier zunächst eine andere Bemerkung einschalten. Ich glaube nämlich, der oft aufgestellte Gegensatz zwischen „Anschauung und Denken" geht auf nichts anderes als den hier von uns zu betrachtenden Unterschied von realem, eigentlichem, und nur als „möglich" bewußtem, oder wie wir ihn nennen werden, uneigentlichem Bewußtseinsinhalt zurück. Anschauung und Wahrnehmung sind nicht zu trennen. Es gibt keine Anschauung, die nicht auch Wahrnehmung wäre, denn alles Angeschaute ist als ein Reales, als ein in jener formalen, vorzugsweise räumlichen

---

Wirklichkeit gedacht würde, vgl. H. Maier, Psychologie d. emotionalen Denkens, S. 154 f.: „Im tatsächlichen Denken und Vorstellen gibt es nur Begriffe von wirklichen Objekten, wie dieselben auch gewonnen sein mögen, und Begriffe der emotionalen Phantasie" ... „Kants berühmtes Musterbeispiel (eines analytischen Urteils) müßte, wenn es den ihm zugeschriebenen Sinn bekommen sollte, die Form erhalten: in dem Begriff des Körpers wird das Merkmal des Ausgedehntseins mitgedacht. Das aber wäre ein richtiges Erkenntnisurteil, das eine menschliche Denktätigkeit zum Gegenstand hätte." Vgl. ferner S. 157 f. über die Wirklichkeit des grammatischen Subjekts der „Substraturteile", S. 167 f., über das Verhältnis von Empfindung und Wahrnehmung und andere Stellen.

Digitized by Google

Beziehung zum Ich Stehendes, bewußt. So wäre also Anschauung nur als ein besonderes Moment an dem Erlebnis der Wahrnehmung aufzufassen, das für sich nicht sein kann, und entsprechend das Angeschaute, wo immer es uns gegeben ist, mehr als bloß angeschaut, nämlich wahrgenommen.

Was aber zur Anschauung, das ist zu dem bloßen Haben eines Realen, welches noch ohne ein Bewußtsein von der Realität dieses Gehabten vorgestellt wird, was zu diesem hinzutritt und dadurch ein Erleben überhaupt erst möglich macht, das wird gewöhnlich Denken genannt.

Auch wir sprachen bereits von einem Denken, indem wir das denkende dem bloß empfindenden Bewußtsein gegenüberstellten. Denken bedeutete uns in dieser Unterscheidung eben das Setzen, durch welches Reales im Inhalt des Bewußtseins hervorgehoben wurde. Also das Bewußtseinsmoment, welches das mit ihm ausgestattete Empfundene zum Wahrgenommenen machte. Wir dürfen demnach wohl sagen, daß Empfindung in unserem Sinne und Anschauung dasselbe bedeutet, nur daß sich das als angeschaut Bezeichnete dadurch wohl noch eher als jenes zugleich auch als wahrgenommen, als real, kenntlich macht, während wir bei dem Terminus Empfinden weniger daran denken, daß wir mit ihm nur ein abstraktes Moment an einem Wahrnehmungserlebnis herausheben.

Wenn wir uns nun dem üblichen Sprachgebrauch anschließen wollen, so werden wir die Bedeutung unseres Ausdrucks „Denken" erweitern und neben dem setzenden, das wir bisher feststellten, noch ein die Beschaffenheit des Gegebenen „bestimmendes" Denken annehmen müssen: denn als ein solches Bestimmen wird sich uns jenes Bewußtseinsmoment darstellen, welches ein Bewußtsein des bloß Möglichen neben dem des Realen, Wahrgenommenen und zugleich ein Bewußtsein der zwischen diesen beiden jedesmal bestehenden Beziehungen darstellt.

Dieses Bewußtseinsmoment des Bestimmtseins des Gegebenen durch seine Beziehung auf andere mögliche Beschaffenheiten ist für das bloße Haben eines Anschaulichen ebenso unentbehrlich, wie es auf der anderen Seite der Setzungscharakter ist: wie jedes gegebene Angeschaute zugleich wahrgenommen ist, so muß neben

Digitized by Google

ihm stets dieses Bewußtsein der Beziehung seiner Beschaffenheit auf mögliches Anderes stehen, es muß auch ein Bestimmtes sein.

So erscheint es mir als durchaus berechtigt, diese beiden verschiedenartigen Momente des Setzens und Bestimmens mit ein und demselben Gattungsnamen „Denken" zu belegen. Denn beide sind im wirklichen Erleben völlig untrennbar voneinander, sie scheinen sogar dermaßen aufeinander angewiesen zu sein, daß man, glaube ich, ein Recht hat, zu sagen: dasselbe Merkmal in der wesentlichen Struktur des Bewußtseins macht es uns einerseits zu einem setzenden, anderseits zu einem die Beschaffenheit des Gesetzten bestimmenden, läßt uns einerseits Wirkliches neben nur Möglichem, anderseits jenes Wirkliche durch die Beziehung auf dieses als ein in seiner Beschaffenheit Bestimmtes besitzen. Das Setzen kann immer nur das Setzen eines irgendwie Bestimmten sein, da es ja das Gesetzte von Nichtgesetztem muß absondern können, das Bestimmen kann sich nur auf ein Einzelnes beziehen, welches vor dem anderen, im Vergleich zu dem es bestimmt wird, irgendwie, und das bedeutet empirisch eben als ein „Gesetztes" ausgezeichnet ist. So werden auch wir unter dem Begriff des Denkens die in der Organisation unseres Bewußtseinslebens so eng aufeinander angewiesenen „Funktionen" des Setzens und Bestimmens zusammenfassen. Und indem wir zugleich beherzigen, daß dieser Begriff zwei Momente des Bewußtseinsinhalts bezeichnet, die in keinem gegebenen Bewußtsein fehlen können, die also nur in der Abstraktion voneinander und von der Empfindung getrennt werden können, dürfen wir uns auch Kants berühmtes Wort in unserem Sinne zu eigen machen: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind" [1]).

Wenden wir uns nun nach dieser vorgreifenden Abschweifung zunächst der Betrachtung des gewöhnlichen Wahrnehmungserlebnisses, das ist dem Erlebnis der Wahrnehmung von etwas „außer mir" zu. Unter diesem „außer mir" wollen wir, um das gleich vorweg zu bemerken, nicht nur das außer dem Leibe, sondern

[1]) Kr. d. r. Vnft.[2] S. 75. Was Kant hier Gedanke oder Begriff nennt, das nennen wir bestimmendes Denken, was er Anschauung oder Inhalt nennt, das mußten wir als Wahrnehmung bezeichnen, als die Summe von „Anschauung" und „setzendem Denken".

Digitized by Google

auch das als Gegenstand der „Innenempfindung“ irgendwie im Leibe an mehr oder weniger bestimmter Stelle Lokalisierte verstehen.

Das außer mir Wahrgenommene ist nun offenbar stets in eine räumliche Beziehung zum Subjekt gesetzt, es ist im Raume in einer gewissen, der Richtung und dem Maße nach festgelegten, oder doch als feststellbar erlebten, Entfernung von dem objektiven Subjekt gegeben. Ein wahrgenommener Ton wird nicht weniger als ein getasteter oder gesehener Gegenstand in dieser Weise im Raum lokalisiert. Und eben diese Lokalisation macht das Wahrgenommene zum Wahrgenommenen, verleiht ihm den eigentümlichen Realitätscharakter, den dies Wort bezeichnet [1]). So sehr aber ist zu gleicher Zeit dies Reale, Wahrgenommene in unserem Erlebnis das „eigentlich“ Bewußte, daß wir etwas neben ihm als bloß mögliches Bewußtes oder seine Beziehung auf ein solches für gewöhnlich gar nicht beachten.

Wenn wir uns jedoch das Erlebnis der Auffassung, der denkenden Bestimmung, der Apperzeption des Wahrgenommenen, durch die es eben seine qualitative Bestimmtheit für uns erhält, wenn wir uns dies Erlebnis sorgfältiger vergegenwärtigen, so glauben wir doch von einem neben diesem eigentlichen Erlebten stehenden zweiten Element: von zu ihm hinzutretenden Vergleichsgedanken nicht absehen zu können. Eine Qualität erfassen, das heißt, uns immer, sie in eine Ähnlichkeitsreihe einordnen, sie die reale zu „möglichen“ anderen in qualitative Beziehung setzen.

[1]) Gerüche und Geschmackseindrücke werden in der Regel im Sinnesorgan lokalisiert und auch Töne werden vielleicht neben ihrer objektiven Lokalisation zugleich meist als Erregungen im eigenen Körper perzipiert. Man hat freilich von Tönen mitunter überhaupt in Abrede gestellt, daß ihnen eine räumliche Lokalisation eigen sein müsse. Das geht, glaube ich, zu weit; denn ich finde, daß wir in der gewöhnlichen Wahrnehmung jedes Geräusch ganz bestimmt lokalisieren und zwar meist dort, wo wir reflektierend seinen Erzeuger lokalisieren würden. Etwas anders verhalten wir uns allerdings beim Hören von Musik. Hier sind wir wie in allem ästhetischen Genießen gar nicht darauf eingestellt, den spezifischen Realitäts- oder Wahrnehmungscharakter des Wahrgenommenen zu beachten. Wie es ja auch, um ein Beispiel aus anderem Gebiete heranzuziehen, abgesehen von der zu erreichenden Lebendigkeit der Vorstellungen, für die ästhetische Aufnahme eines Dramas gleichgültig ist, ob wir es in äußerer Anschauung oder lesend in der Phantasie genießen.

Digitized by Google

In welcher Weise existieren denn aber diese Vergleichsgedanken? Man pflegt diese ihre Existenz, die doch der absoluten Bestimmtheit der wahrgenommenen Qualität gegenüber eine Nichtexistenz zu sein scheint, sehr verschieden zu fassen. So hat man die Vergleichsgedanken als erregte, aber nicht bewußt gewordene Dispositionen [1]) bezeichnet, man hat sie als ganz oder nahezu unbewußt gefaßt; immer lag die Aufgabe vor, einerseits die zu bestimmende Beschaffenheit als den eigentlichen und sehr oft allein bewußten Inhalt den Vergleichsgedanken gegenüber hervorzuheben und anderseits den eigentümlichen Charakter des Erfaßtseins, des Erkanntseins derselben, der jedem derartigen Erlebnis in irgendeinem Grade eigen ist, zu erklären.

Daß aber dieses Erkanntsein auf das Vorhandensein oder die Einwirkung von Vergleichsgedanken hinweist, das wird nicht nur durch apriorische Überlegungen wie die von uns bisher gepflogenen nahegelegt, sondern auch durch eine ungezwungene Verallgemeinerung gewisser Erfahrungen der psychologischen Beobachtung.

Allgemein gilt uns das durch tausendfache Beispiele belegbare psychische Gesetz, daß diejenigen Elemente eines oft wiederholten seelischen Vorgangs, auf die nicht gerade das wesentliche Interesse des Erlebenden gerichtet ist, mit steigender Gewöhnung mehr und mehr in den Hintergrund des Bewußtseins gedrängt und zuletzt ganz verdunkelt werden. Dies Gesetz ziehen wir nun auch zur Deutung der Erlebnisse qualitativer Erfassung eines gegebenen Inhalts heran, wie wir sie am deutlichsten in den Akten der B e n e n n u n g eines Gegenstandes vor Augen haben.

Denn wenn auch sicherlich ein unformuliertes neben dem formulierten Denken nicht nur möglich, sondern auch nachweisbar ist [2]), so sind doch einerseits die Fälle, in denen Denken und (wenigstens inneres) Sprechen verbunden sind, häufiger und für die Beobachtung leichter herzustellen und festzulegen, anderseits aber dürfen wir annehmen, daß auch das unformulierte Denken, das

---

[1]) B. Erdmann, Zur Theorie der Apperzeption (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie Bd. 10), S. 340 ff. Parallele Ausführungen an verschiedenen Stellen der Logik, so S. 84 und 127 ff. (der 2. Aufl.).

[2]) Vgl. B. Erdmann, Umrisse [2], S. 29 f.

Digitized by Google

ja in der Entwicklung des Kindes an der Hand der Sprache sich zu bilden scheint, von dem formulierten keine wesentlichen Verschiedenheiten besitzt.

Nun finden wir, daß in manchen Erlebnissen der Benennung tatsächlich Vergleichsgedanken in unserem Bewußtseinsinhalt beobachtet werden können, und zwar gerade in solchen Fällen, in denen entweder ein Interesse an besonderer Genauigkeit der Benennung uns auch die sonst minder bewußten Teilvorgänge bewußter werden läßt oder aber die besondere Schwierigkeit der Benennung eine außergewöhnliche Spannung der Aufmerksamkeit veranlaßt. So wird auf die Frage: Ist dies rein rot?, ehe die Antwort erfolgt, ein Vergleichen der vorliegenden Wahrnehmung mit Erinnerungsbildern bewußt, während derselben Wahrnehmung gegenüber auf die Frage, welche Farbe ist das?, ohne weiteres das Wort „rot" reproduziert wird [1]). Im ersten Falle schließt offenbar die geforderte Genauigkeit des Urteils es aus, daß wir uns wie sonst dem mechanischen Ablauf der Assoziation überlassen. Wir dürfen also wohl den zweiten Fall ein „abgekürztes Verfahren" nennen. Daß aber wirklich dieser von dem ersten nicht seinem Wesen nach verschieden ist, sondern dieselben Bestandteile hier nur weniger deutlich bewußt werden, scheint daraus hervorzugehen, daß unter gewissen Umständen auch auf Fragen der zweiten Art ein bewußtes Vergleichen folgt. Im Erkennen schwer zu benennender Mischfarben werden zuerst freilich nur die Namen von den Normaltypen der Farbenklassen, zwischen denen wir schwanken, gleichsam als versuchsweise vorgenommene Benennungen bewußt; werden wir aber inne, daß keine dieser Benennungen recht passen will, und so zu einer genaueren Prüfung veranlaßt, so treten auch die zu den Namen gehörigen Erinnerungsvorstellungen ins Bewußtsein. Der Übergang vom mechanischen Benennen zum ausgeführten Vergleich, der hier gerade durch das der Schwierigkeit der Aufgabe entspringende Streben nach Genauigkeit veranlaßt wird, weist jedenfalls auf die nahe Verwandtschaft unserer Fälle hin. Auch durch die psychologische Beobachtung wird uns also die Ver-

[1]) Ich schließe mich hier und im folgenden der Darstellung von Alois Höfler in seiner Psychologie (Wien und Prag 1897), S. 250 ff. an; die Erklärung ist von mir — wie ich annehme in Höflers Sinne — hinzugefügt.

Digitized by Google

mutung nahegelegt, daß Vergleichsgedanken im Erlebnis einer Qualitätserfassung mitwirken.

So bestätigt sich unsere Behauptung, daß zunächst in jeder äußeren Wahrnehmung das Wahrgenommene als seiner Beschaffenheit nach bestimmt erlebt wird vermöge der zugleich erlebten Beziehung desselben zu anderen möglichen Beschaffenheiten. Dies Wahrgenommene selbst aber ist jederzeit etwas als real Bewußtes; als real aber ist es ein dem Ich im Raume an mehr oder weniger genau bestimmter Stelle Gegenüberstehendes.

Was wir nun bisher nur für Wahrnehmungen im Raume außer uns gegebener Qualitäten ausgeführt haben, das gilt von allem Erleben überhaupt: immer ist eines (oder wenige) der erlebten Elemente anderen gegenüber durch ihre reale Beziehung zum objektiven Subjekt ausgezeichnet und eben hierdurch wird sie zum feststehenden Mittelpunkt der seine Beschaffenheit denkend erfassen lassenden Beziehungen zu möglichen anderen. Leicht einzusehen ist dies von solchen Gegebenheiten, welche zwar nicht als im Raume dem objektiven Subjekt gegenüberstehend, also außerhalb des Leibes oder auch an bestimmten Punkten innerhalb des Leibes lokalisiert wahrgenommen werden, die aber doch als Beschaffenheiten, als Zustände dieses Subjekts als Ganzen aufgefaßt werden: von den emotionalen Gefühlen. Ein Gefühlserlebnis ist die Wahrnehmung eines Zustandes meines Ich von emotionaler Qualität [1]). So ist ein Gefühl in ganz entsprechender Weise real wie eine äußere Wahrnehmung [2]).

[1]) Hierin liegt meines Erachtens die relative Wahrheit der bekannten Jamesschen Auffassung der Gemütsbewegungen; „daß alle ‚gröberen' Affekte und Leidenschaften (und diese sind für ihn die typischen Fälle) .... in Wahrheit aus jenen körperlichen Veränderungen, die wir gewöhnlich ihren Ausdruck oder ihre Folge nennen, zusammengesetzt und aufgebaut sind" (Psychologie übersetzt von Dürr S. 381). Hinweise auf andere verwandte Auffassungen bei Wundt, Phys. Psych. [5] II, S. 367 f.

[2]) Als zum Ich als Ganzen gehörig hat das Gefühl allerdings eine besondere Eigentümlichkeit. Da, wie wir sehen werden, die Tendenz besteht, das objektive Subjekt, obwohl es ein Einzelnes in Raum und Zeit ist, doch immer auch als die alles Bewußtseinsgegebene umfassende Einheit aufzufassen, so strahlt auch das Gefühl über alles mit ihm zugleich Bewußte gleichsam aus; es erfüllt so außer mich selbst in gewissem Sinne auch den mich umgebenden Raum mit allem, was mir darin bewußt ist.

Digitized by Google

Aber auch mit den Erlebnissen, die man gewöhnlich als Vorstellungen gerade im Gegensatz zu den Wahrnehmungen bezeichnet, steht es grundsätzlich nicht anders: auch sie sind in einer besonderen aber durchaus strengen Bedeutung des Wortes Wahrnehmungen. Auch sie allerdings nicht Wahrnehmungen von einem im Raume dem Ich Gegenüberstehenden, sondern von Bestimmungen des Ich selbst. Was ich wahrnehme, indem ich etwas nur vorstelle, ist, wie ich der Kürze halber sagen will, meine „Tätigkeit" des Vorstellens. Das Vorstellen der Qualität grün oder das Vorstellen eines grünen Gegenstandes ist als das Erleben einer realen Bestimmung — nämlich eben jener „Tätigkeit" — im Ich lokalisiert, im objektiven Subjekt, es ist als ein so lokalisiertes Erleben eine Wahrnehmung. Die Eigenart dieses Grün-Vorstellens ist, wie die jeder anderen Wahrnehmung, zunächst anschaulich, also absolut bestimmt gegeben. Die Auffassung dieser Eigenart durch das Denken schließt auch hier die qualitative Beziehung auf andere mögliche, mit der hier gegebenen vergleichbare, Wahrnehmungen ein. Also auf andere mögliche Vorstellungserlebnisse. Aber auch hier nur auf mögliche; real ist nur das Grün-Vorstellen, und zwar ist dies deshalb real, weil es eine im objektiven Subjekt räumlich lokalisierte Gegebenheit ist [1]). So ist also auch hier der Vorrang des Grün-Vorstellens über die Vergleichsgedanken in der Realität, das ist der räumlichen Lokalisation des erstgenannten begründet [2]).

18. Die Art des Bewußtseins des als bloße Möglichkeit Gegebenen.

Auf eine schon vorher angedeutete Schwierigkeit müssen wir noch etwas genauer eingehen. Sie liegt in der Frage: In welcher Weise sind denn nun die zur Auffassung qualitativer Bestimmtheit des Wahrgenommenen geforderten Vergleichsqualitäten gegeben? Und zwar kann diese Frage sowohl der Wahrnehmung einer äußeren

[1]) Ob das in diesem Vorstellen vorgestellte Grün ebenfalls lokalisiert wird und wie oder wo, das braucht uns hier nicht zu beschäftigen.

[2]) Das gilt, obwohl die spezielle Lokalisation dieser Vorstellungstätigkeit im Körper, wie die des Ich überhaupt, einigermaßen unsicher ist. Vgl. zu der Frage dieser Lokalisation die in anderem Zusammenhange (S. 45) von uns schon einmal angezogene Stelle aus Fechners Elementen der Psychophysik.

Digitized by Google

Gegebenheit wie dem Gefühl oder Vorstellungserlebnis gegenüber gestellt werden, welches letzte wir ja ebenfalls als eine Wahrnehmung verstanden. Alle Bewußtseinsbestandteile, so sagten wir früher, müssen in einer Form des Außereinander gegeben sein. Nun gehören doch auch die Vergleichsgedanken in irgendeiner Weise zum Bewußtseinsinhalt; sie werden aber, so fanden wir jetzt, nicht wie die herrschenden Bestandteile räumlich lokalisiert: in welcher Weise sind sie denn nun mit und außer jenen gegeben?

Man könnte, zunächst von der äußeren Wahrnehmung ausgehend, geneigt sein, die Vergleichsbeschaffenheiten im Gegensatz zu der „außer mir" lokalisierten „gesetzten" Beschaffenheit für dem Ich angehörige, das ist „in mir" lokalisierte Gegebenheiten zu erklären: die gesetzte Beschaffenheit, so könnte man meinen, wird wahrgenommen, die Vergleichsbeschaffenheiten werden nur als „vorgestellt" erlebt. Diese Auffassung würde aber undurchführbar sein. War doch das Vorstellen, das wir betrachteten, selbst eine Wahrnehmung: die Wahrnehmung einer dem Subjekt örtlich zugehörigen Gegebenheit, nämlich des inneren Erlebnisses oder der „Tätigkeit" des Vorstellens. So würden wir also mit dieser Auslegung zu der äußeren Wahrnehmung nur eine innere hinzutreten lassen; zu dieser müßten wir dann aber, um ihr ihrerseits Bestimmtheit zuzuerteilen, eine weitere Komponente gesellen, und wenn wir auch dieses Denken wieder als ein Vorstellen fassen wollten, müßten wir immer weiter zurückgehen, ohne je auf von Wahrnehmungen verschiedene und so die Reihe schließende Erlebniskomponenten zu kommen.

Diese Auffassung ist aber nicht nur undurchführbar, sie ist auch mit der Eigentümlichkeit des Erlebnisses, wie wir es erfahren, nicht verträglich. Die Erfassung des wahrgenommenen Grün als grün bedeutet nach dem Ergebnis unbefangener Selbstbeobachtung offenbar nicht eine Bestimmung meines Vorstellens, sondern eine Bestimmung eben des Wahrgenommenen. Nicht die Tätigkeit, die ich im Erleben dieses Grün ausübe, nicht mein Wahrnehmen wird bestimmt, sondern der anschauliche Gegenstand, das an dem betreffenden Orte des Raumes wahrgenommene Dasein. So ist es also offenbar nicht die Eigenart eines mit der Wahrnehmung verbundenen inneren Vorstellens, die hier in Be-

Digitized by Google

tracht kommt. Und wenn wir den Gegenstand der Bestimmung nicht in einem Innenerlebnis zu suchen haben, so werden wir auch nicht ohne Not zu der Annahme greifen, daß die Mittel der Bestimmung, die zum Vergleich nötigen Inhaltsbestandteile des Bewußtseins ausgesprochene Innenerlebnisse sind.

Es muß freilich zugegeben werden, daß das Erlebnis der Wahrnehmung eines äußeren Gegenstandes mit dem „reproduzierenden" Vorstellen desselben in der Phantasie nahe verwandt ist und jenes Erlebnis oft in dieses übergeht. Doch wird man hieraus nur folgern dürfen, daß beide Erlebnisse ein Gemeinsames enthalten, nicht aber, daß das zweite als Ganzes in dem ersten enthalten ist. Wir werden vielmehr zu folgender Auffassung kommen. Die Wahrnehmung eines äußeren Gegenstandes wird durch die hinzutretende Erfassung seiner Beschaffenheit durch das Denken oder, wenn man will, das Vorstellen derselben zur bestimmten Wahrnehmung. Ein für sich selbständiges Erlebnis, eine als solche bestimmte innere Wahrnehmung wird dieses Denken oder Vorstellen aber erst dann, wenn es selbst wieder als Beschaffenheit des vorstellenden Ich erfaßt wird, wenn es also seinerseits wieder mit einer ganz anderen, jener ersten Setzung eines äußeren Objekts geradezu entgegengesetzten Setzung verbunden auftritt.

Was wirklich im Erlebnis einer Wahrnehmung bestimmt wird, ist das Wahrgenommene. Bestimmt aber wird es durch seine Beziehung auf Vergleichsbeschaffenheiten. Wie diese nun gegeben sind, das machen wir uns am besten zuerst an dem Beispiel der Erfassung eines Vorstellungserlebnisses klar. Hier ist ein Vorstellen des Ich anschaulich gegeben und wird denkend erfaßt durch seine Beziehung auf andere mögliche Vorstellungserlebnisse. Wir haben also eine reale, wirkliche und daneben mögliche Bestimmungen dieses Ich (oder eines Ich überhaupt). Wodurch unterscheiden sich diese voneinander? Soweit die möglichen Vorstellungen ebenfalls auf das Ich bezogen werden, unterscheiden sie sich von den realen nicht bezüglich ihrer räumlichen Bestimmtheit. Wohl aber unterscheiden sie sich in ihrer zeitlichen. Das mögliche Vorstellen ist nicht wie das wirkliche in der Gegenwart gegeben. Es kann eine hier unwesentliche Beziehung auf einen bestimmten Moment der Vergangenheit, vielleicht auch unter

Digitized by Google

Umständen auf einen der Zukunft haben, das heißt, als Erinnerung oder Erwartung gegeben sein, notwendig ist diese bestimmte Beziehung nicht. Soweit wir also eine solche ganz unbestimmte Beziehung auf die Zeit, die sich auf ein „nicht-gegenwärtig" beschränken würde, überhaupt zeitlich nennen wollen, ist dieses Vorstellen als ein mögliches — mit Kant zu reden — nur eine Bestimmung des Ich „zu irgend einer Zeit" [1]). Doch genügt die wenigstens negative Zeitbestimmung unseres Vorstellens, um zu sagen: das wirkliche und das mögliche Vorstellen sind außereinander gegeben, und auch die verschiedenen möglichen Vorstellungen unter sich wären außereinander, denn eine jede würde das Zugleichsein jeder anderen an diesem Ich ausschließen; von all den unbestimmten Zeitbestimmungen derselben kann man also ebenfalls die negative Aussage machen, daß sie untereinander ungleich sind. So darf man wohl die Behauptung wagen, daß diese als mögliche Bestimmungen des Ich gegebenen Vorstellungen, da sie ja in jeder möglichen Realisation notwendig zeitlich außereinander sein würden, auch hier als in einem Außereinander geordnet gefaßt werden müssen. Und dies, trotzdem die Beziehung jeder von ihnen auf die Zeit auf ganz unbestimmte Momente derselben geht, trotzdem nur das „Daß" nicht das „Wie" dieser Beziehung gegeben wäre.

Wir fassen dieselbe Sache unter einem veränderten Bilde, wenn wir dieses mögliche Vorstellen nicht als ein Bewußtsein von Zuständen fassen, die das Ich zu irgendeiner Zeit haben wird oder gehabt hat, sondern als ein Bewußtsein der „Fähigkeit" des Ich zu solchen Zuständen oder solchen Tätigkeiten. Die unbestimmte Beziehung auf die Zeit wäre auch hier gegeben, denn eine Fähigkeit ist die Anlage zu einer möglichen Äußerung in der Zeit. Der Begriff der Anlage führt uns zugleich oder vielleicht noch eher auf räumliche Versinnlichungen. Fragen wir nämlich, in welcher Weise denn solche Anlagen außereinander seien, so bleibt uns nichts

[1]) Kr. d. r. Vnft. 2. Aufl. S. 184; vgl. auch Leibniz, Erwiderung auf die Einwände Bayles (Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, Ausgabe von Buchenau und Cassirer, Leipzig 1906, II) S. 401: „die Zeit ist die Ordnung der Möglichkeiten, die zwar nicht miteinander bestehen können, dennoch aber untereinander in Verknüpfung stehen".

Digitized by Google

anderes übrig, als sie uns (gleich den Weißmannschen Determinanten des Keimplasmas, die ja auch solche Anlagen sind) irgendwie im Nebeneinander zu denken. Auch hier allerdings bleibt die Beziehung auf bestimmte Raumpunkte fort, auch hier behalten wir nur das Daß, nicht das Wie dieses Nebeneinander übrig. Wir werden deshalb zu der Annahme geneigt sein, daß von der bildlichen Veranschaulichung, die wir in der Reflexion auf das hier Bewußte hinzubringen, daß von dieser Veranschaulichung abgesehen in den beiden von uns betrachteten Fällen dieselbe von der Besonderung in Nacheinander oder Nebeneinander freie Form des bloßen Außereinander vorliegt.

Ganz analog werden wir uns nun das Verhältnis des mit dem Setzungscharakter ausgestatteten herrschenden Inhaltsbestandteils zu den Vergleichsqualitäten in dem Erlebnis einer äußeren Wahrnehmung zu denken haben. Der herrschende Bestandteil wird erlebt als räumlich lokalisiert und als der Gegenwart des ihm im Raume gegenübergesetzten Ich zugeordnet, die Vergleichsgedanken als mögliche Erlebnisse gleicher Art: das heißt, als vom gegenwärtigen Moment wenigstens in bezug auf den bestimmten Ort, der die herrschende Qualität zur realen macht, ausgeschlossen, zu anderen unbestimmten Zeiten aber dort möglich; oder aber: irgendwo im Raume auch jetzt wirklich, aber nicht an diesem Ort [1]). Auch hier bleibt der bestimmten räumlichen und zeitlichen Lokalisation des herrschenden Bestandteils gegenüber für die Vergleichsqualitäten nur eine unbestimmte Beziehung auf eine der beiden Formen übrig. An Stelle des Wie nur das Daß, auch hier aber, da alle diese Möglichkeiten, wie durch die gegenwärtige Realität jede von ihnen ausgeschlossen ist, so sich auch untereinander streng ausschließen, wohl ein Außereinander derselben. Wir werden so in der Parallelisierung der äußeren und inneren Wahrnehmungen noch weiter gehen dürfen. Wir nahmen bisher an, daß das Bewußtsein der Vergleichsgedanken in beiden Fällen

[1]) Ein verwandter Gedanke bei James, Experience of activity. Appendix B zu A pluralistic Universe (New York 1909) S. 389: „to see the thermometer contradict us, when we say 'it is cold' does not abolish cold as a specific nature from the universe. (Wir würden sagen: als eine „mögliche" Gegebenheit.) Cold is in the arctic circle if not here ..." etc.

Digitized by Google

wenigstens insoweit verschiedenartig ist, daß diese in der inneren Wahrnehmung als mögliche Zustände des oder eines Ich, in der äußeren dagegen als mögliche objektive, das heißt als räumlich außer dem Ich befindliche Gegebenheiten erlebt würden. Wenn wir aber bedenken, daß diese Unterscheidung, die Unterscheidung des Ich als Einzelwesen von dem ihm Äußeren, um die es sich hier handelt, erst erwächst aus der Verflechtung der Ordnungsformen Raum und Zeit, und daß uns diese Vergleichsgedanken doch ohne die Notwendigkeit einer solche Spezifizierung ihrer Ordnungsform, daß sie uns sozusagen in einem bloßen Außereinander gegeben sind, werden wir auch diesen Unterschied der Beziehung auf das Ich und seine Außenwelt ihnen gegenüber für unzutreffend halten. Nur von dem anschaulichen Bestandteil eines Erlebnisses werden wir demnach glauben, daß er als äußere oder innere Gegebenheit für uns da sei, die Vergleichsgedanken dagegen sind neben jenem nur in einer unbestimmten Form des Außereinander gegeben, sie werden weder auf das Einzel-Ich noch auf die Welt bezogen. Sie sind also, von ihren etwaigen qualitativen Verschiedenheiten abgesehen, in beiden Fällen gleichartig.

Die Daseinsweise, die uns so für die Vergleichsgedanken übrig bleibt, ist schattenhaft genug. Das muß sie aber auch sein, denn nur hieraus kann uns verständlich werden, wie jene unserer eigentümlichen Forderung gerecht werden können, zum Bewußtseinsinhalt zu gehören und doch wieder als nicht in jedem Sinne dazu gehörig erlebt zu werden, vorhanden und doch nicht „eigentlich“ bewußt zu sein. So aber wird es uns begreiflich, daß diese Elemente, die uns doch für das Bewußtsein unentbehrlich erschienen, einer auf sie gerichteten Beobachtung niemals unmittelbar und in ihrer eigentlichen Form bemerkbar werden, sondern nur in bestimmten Fällen aus den Wirkungen, die sie auf den beobachtbaren Inhalt ausüben, erschlossen werden können.

Denn auch jene Fälle, die wir als empirische Bestätigungen unserer Auffassung vorher in Anspruch nahmen, geben uns ja niemals einen anschaulichen Bestandteil und Vergleichsgedanken in einem Erlebnis zusammen. Wo wir eine außen wahrgenommene Qualität bestimmen oder benennen unter der Zuhilfenahme von vorstellender Vergegenwärtigung ähnlicher, da wechselt ja viel-

Digitized by Google

mehr ein Erlebnis äußerer Wahrnehmung, in dem keine Vergleichsqualitäten bemerkbar sind, mit einer oder mehreren inneren Wahrnehmungen; mit dem Vorstellen also von Qualitäten, in welchen Erlebnissen ebenfalls Vergleichsgedanken nicht beobachtet werden: und dann kehrt die äußere Wahrnehmung zurück, wieder ohne Vergleichsgedanken, aber qualitativ bestimmter erfaßt. Diesen Unterschied der Erfassung der Beschaffenheit, den die beiden nacheinander beobachteten Erlebnisse äußerer Wahrnehmung an sich tragen, erklärten wir uns daraus, daß im zweiten vermöge der frischen Erinnerungen die Vergleichsqualitäten, die uns die Bestimmtheit des Hauptbestandteils erleben lassen und die selbst jetzt in nichts anderem mehr erlebt werden als eben in diesem Erfassen der Bestimmtheit, daß diese nun lebendiger, wirksamer und nur in diesem Sinne, wenn man das von unbemerkten Elementen überhaupt sagen darf, „klarer" seien als zuerst.

Unser Erleben ist in erster Linie durchaus ein Bewußtsein von Anschaulichem oder Wahrgenommenem: von Gegebenheiten, die als äußere oder innere real sind, und diesen realen Bestandteilen gegenüber scheinen die für die Möglichkeit des Ganzen doch unentbehrlichen irrealen gegebenen Elemente zu verschwinden. Das Interesse unseres Erlebens, welches Unterschiede der Bemerkbarkeit in unserem Bewußtseinsinhalt begründet, ist in der Regel ausschließlich dem Realen zugewandt [1]), und dieses erleben wir

[1]) Man wird vielleicht dieser Behauptung entgegenhalten, Vorstellungen, etwa Erinnerungen seien ganz normale Erlebnisse und doch lebten wir in diesen zumeist nicht in dem Bewußtsein, daß wir vorstellen, vielmehr in dem des Gegenständlichen, welches wir vorstellen. So trete in unseren Vorstellungserlebnissen das Reale, welches sie enthielten, nämlich eben dieses Vorstellen, als ein realer Zustand des Ich durchaus in den Hintergrund. Ich glaube jedoch, bei sorgfältiger Beobachtung der Vorstellungserlebnisse wird man finden, daß es sich keineswegs so verhält. Wir haben, eine Vorstellung als Vorstellung erlebend und nicht etwa die Wahrnehmung ihres Gegenstandes halluzinierend, deutlich das Bewußtsein, unseren Blick, unsere Aufmerksamkeit „nach innen zu richten". (Auch hier verweise ich wieder auf die S. 45 angezogene Beobachtung Fechners.) Deutlicher, als die landläufige psychologische Darstellung es hervortreten läßt, erleben wir also das Vorstellungserlebnis eben als eine Bestimmtheit, einen Zustand, eine Tätigkeit des Ich, des vorstellenden Subjekts. Das wird so oft übersehen, weil die Neigung verbreitet ist, die Vorstellung in viel zu hohem Maße der Wahrnehmung analog zu denken. Sie soll

Digitized by Google

in zwei Formen: als äußere, dem Einzel-Ich im Raume gegenüberstehende Gegebenheiten und als gegenwärtige Bestimmungen dieses räumlich lokalisierten Ich selbst. So bleiben die nicht als Wirklichkeit, sondern nur als Möglichkeit gegebenen Vergleichsgedanken unbemerkt. Und aus demselben Grunde gelangen wir tatsächlich nicht dazu, solche Bewußtseinsbestimmungen wie diese Vergleichsgedanken als eigentümliche Bestandteile des Bewußtseinsinhalts in unmittelbarer Beobachtung aufweisen zu können. Eben hierin liegt der berechtigte Kern des psychologischen Sensualismus.

Für eine Theorie des Bewußtseins, welche Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins aufzeigen will und dabei ein Bild der besonderen Eigentümlichkeiten entwerfen will, durch welche das Bewußte seine Bestimmtheit erhält und Gradunterschiede dieser Bestimmtheit unterscheidbar werden, für solche Theorie des Bewußtseins erscheint dagegen die Annahme der Vergleichsgedanken unentbehrlich. Diese Annahme der Theorie wird aber anderseits durch die psychologische Erfahrung nirgends wider-

---

nichts als ein „Abbilden" des Wahrnehmungsinhalts sein und sich von jener nur durch geringere Stärke, Unvollständigkeit oder Flüchtigkeit unterscheiden. Mir will es nun aber scheinen, daß man diese so oft schon als unzulänglich bezeichneten Unterscheidungsmerkmale (vgl. etwa K. Koffka, Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze (Leipzig 1912). Dort besonders den S. 223 auf Grund sorgfältiger Versuche aufgestellten Satz: „der Unterschied zwischen Vorstellung und Wahrnehmung ist kein anschaulicher") am richtigsten ergänzt, wenn man dies Bewußtsein der Zugehörigkeit zum Subjekt, die andersartige Setzung oder Lokalisation, von der ich sprach, als das entscheidende Moment ansieht. Fragt man mich jedoch, welches Moment an einem Vorstellungserlebnis es uns ermöglicht, diese Vorstellung als die Vorstellung eines Gegenstandes anzusprechen, den wir auch schon in einer Wahrnehmung erlebt haben, so antworte ich Folgendes. Eben die Eigenart des Vorstellens, dieser Tätigkeit des Ich, welche ein bestimmtes Vorstellungserlebnis gegenüber anderen möglichen charakterisiert, war als ein begleitendes Moment in der entsprechenden Wahrnehmung gegeben: dort stand neben dem als ein Für-sich-bestehendes außer dem Ich erlebten Gegenstand im Hintergrunde des Bewußtseins ein Erleben des gleichzeitigen Zustands des Ich, wenn auch nicht „als" ein solcher Zustand als „Innenerlebnis" aufgefaßt, und eben dieser Zustand kehrt jetzt als herrschendes Element im Vorstellungserlebnis wieder; nun seinerseits gestellt vor ein Hintergrundsbewußtsein einer äußeren (realen) Umgebung, die von der damals im Vordergrunde stehenden abweicht.

Digitized by Google

legt, wohl aber durch manche Beobachtungen bestätigt. Wir sehen, daß in solchen Fällen, wo wir Unterschiede der Bestimmtheit in der Erfassung von Qualitäten beobachten, die Umstände ganz entsprechende Unterschiede in der Lebendigkeit der Vergleichsgedanken würden vermuten lassen, und fanden in dieser Erfahrung eine mittelbare Bestätigung unserer Annahme. Aber auch die unmittelbare Beobachtung des psychischen Lebens bereitet einer solchen Auffassung den Weg. So vertreten auch streng empirisch verfahrende Forscher, wie W. James, mit Nachdruck die Überzeugung, daß mit jenen realen Elementen des Bewußtseinsinhalts auch die unmittelbar der Erfahrung zugänglichen Erlebnismomente nicht erschöpft seien, sie glauben neben einem Bewußtsein dieser Elemente ein Bewußtsein von Beziehungen feststellen zu können, und zwar nicht nur von Beziehungen eines Elementes auf gleichfalls gegenwärtige andere, sondern auch auf solche, deren wir uns, abgesehen von dem in der Beziehung liegenden Hinweis, in keiner Weise bewußt sind [1]). Nichts anderes hatten auch wir gefordert. Auch wir sagten, daß die Bestimmtheit eines gegebenen Bewußtseinsinhalts eben in solchen Beziehungen auf andere nicht wirkliche, aber mögliche Gegebenheiten liegt. So werden wir einen Sensualismus verwerfen, der über das von uns soeben als berechtigt Anerkannte hinausgehend alles Bewußtsein von „möglichen Gegebenheiten" leugnet und sie als „erfundene Empfindungen" abtut.

---

[1]) Vgl. W. James' Lehre von den „Höfen" und „Fransen" der Bewußtseinsgegebenheiten. Psychologie S. 161: „Wir müßten ebenso bereitwillig wie von einem Bewußtsein des Blauen und Kalten, von einem Bewußtsein des Wenn, des Aber und des Durch sprechen." S. 162: „Wenn ich vergebens versuche, mir den Namen Spalding zurückzurufen, ist mein Bewußtsein ein ganz anderes, als wenn ich mich fruchtlos bemühe, mich auf den Namen Bowles zu besinnen." Ferner das bezeichnende Gleichnis S. 164 usw.

In verwandter Richtung bewegen sich in jüngerer Zeit die vorwiegend experimentellen Untersuchungen, die von O. Külpe und dem Würzburger psychologischen Institut ausgegangen sind. Ich nenne außer Külpe und dem schon erwähnten Buche von Koffka die Namen Ach, Bühler, Marbe, Messer und Störring und verweise besonders auf die im Archiv für die gesamte Psychologie von diesen veröffentlichten Arbeiten.

Digitized by Google

19. Ergänzende Ausführungen zum Vorigen. Erfassung der Ordnungsbestimmtheit des Gegebenen. Die Wahrnehmung des in der Zeit außerhalb der Gegenwart gegebenen Realen.

Wir haben in den bisherigen Ausführungen nur die Bestimmung von Qualitäten im engeren Sinne im Auge gehabt. Ganz entsprechend verhält es sich aber auch mit der Erfassung von Orts- oder Zeitbestimmtheiten. Auch die Ortsbestimmtheit eines Gegebenen wird uns deutlich in ihrer Beziehung auf andere mögliche Ortsbestimmungen. Aber, wird man einwenden, jeder mögliche Ort ist ja ein wirklicher Ort, denn wir haben ja das Reale bestimmt eben als das zu dem räumlich gedachten Einzel-Ich in bestimmter räumlicher Beziehung stehende. In solcher Beziehung steht jedoch nicht nur der hier zu bestimmende, sondern ebenso jeder mögliche Ort, der in einem Vergleichsgedanken erlebt werden könnte. So hätten also hier die Vergleichsgedanken im Gegensatz zu denen, die mögliche Qualitäten denken, eine reale Bedeutung. Und wo bleibt dann das unterscheidende Moment, das den gerade zu bestimmenden Ort zu dem herrschenden Bewußtseinsbestandteil macht? Hatten wir nicht eben in jener Realität dieses Moment gefunden?

Wir wollen uns diesem Bedenken gegenüber an das erinnern, was wir früher von dem gegenseitigen Verhältnis von qualitativer Bestimmtheit und Ordnungsbestimmtheit in einer Form des Außereinander ausgeführt haben. Beide forderten einander. Nicht nur bedurfte die qualitative Bestimmtheit des Bewußtseinsinhalts der Ordnungsbestimmtheit zu ihrer Möglichkeit, sondern auch umgekehrt war Ordnungsbestimmtheit undenkbar ohne qualitative Unterscheidungen. Was aber von der Ordnungsbestimmtheit im allgemeinen gilt, das gilt auch von der Bestimmtheit in den besonderen Ordnungsformen des Nacheinander oder Nebeneinander.

Nun haben wir jetzt, als wir die Erfassung qualitativer Bestimmtheit erörterten, angenommen, die qualitativen Vergleichsgedanken seien nicht wie die herrschende Qualität bestimmt lokalisiert, sie als mögliche hätten vielmehr nur eine unbestimmte Beziehung auf die Ordnungsform. Sie seien zwar als nur außereinander realisierbar gegeben, es sei aber unbestimmt gelassen, in welcher

Digitized by Google

Weise: nur das Daß, nicht das Wie ihrer Anordnung sei bestimmt. Ganz entsprechend werden wir uns das Verhältnis der herrschenden Ordnungsbestimmtheit zu den als bestimmte Beziehungspunkte dazu gedachten vorstellen. Jede Bestimmung eines Ortes ist die Lokalisierung einer Qualität. Und zwar ist die in unserem Erlebnis herrschende Ortsbestimmung die Lokalisierung einer bestimmten, einer auch ihrem Wie nach gegebenen Qualität. Die örtlichen Vergleichsgedanken nun stellen ebenfalls Qualitäten an den in ihnen gemeinten Orten vor. Aber nicht bestimmte Qualitäten, sondern nur die Tatsache, das Daß qualitativer Bestimmtheit wird gedacht. Wie wir nun von den qualitativen Vergleichsgedanken, abgesehen von dem Daß ihrer Ordnungsbestimmtheit, noch weiter sagen konnten, sie seien in dieser Ordnung nur außereinander realisierbar, so können wir auch hier eine entsprechende weitere Bestimmung hinzufügen. Es wird nicht nur eine unbestimmte qualitative Beschaffenheit der Vergleichsorte überhaupt gedacht, sondern es kann darüber hinaus noch bestimmt werden, daß diese Beschaffenheiten mit der des herrschenden Ortes und untereinander vergleichbar und von ihr unterscheidbar sein müssen (unbestreitbar wenigstens soweit örtliche Nachbarschaft in Frage kommt), sie müssen sämtlich also demselben Qualitätenkreise angehören. Denn nur solche Qualitäten erfüllen die hier zu stellende Bedingung: sich gegenseitig örtlich auszuschließen und so der Lage nach zu bestimmen [1]).

[1]) Ich muß hier noch einmal kurz auf die Lokalisation der Gehörswahrnehmungen eingehen. Auch diese werden in den Raum versetzt und auch sie sind im Raume, soweit sie überhaupt als individuell verschiedene Eindrücke gegeben sind, außereinander. Der Raum der Gehörswahrnehmungen wird nun freilich dem der Gesichts- und Tastwahrnehmungen nur in unvollkommener Weise koordiniert. Und der letztgenannte ist doch gerade derjenige, der uns in der Auffassung von Gegebenheiten als realer leitet. Aus einem leicht ersichtlichen Grunde: weil das leibliche Ich als Einzelwesen wohl sichtbare und tastbare, aber nicht hörbare Qualitäten besitzt, oder dies doch nur in weit weniger ausgesprochener Weise. Man darf so vielleicht sagen: wollten wir einmal als möglich annehmen, uns wären neben der „inneren" Wahrnehmung eigener Zustände, also etwa von Gefühlen, nur Gehörsqualitäten und weder Tast- noch Gesichtseindrücke gegeben, so würde auch das Bewußtsein der räumlichen Realität eine weit geringere Rolle für uns spielen, als es das tatsächlich tut. Auf der durch diese Fiktion gekennzeichneten geringeren (räumlichen) Reali-

Digitized by Google

Ähnlich verhält es sich mit zeitlichen Bestimmungen. Was mir als innere Wahrnehmung gegenwärtig ist, das ist eben als gegenwärtig zeitlich bestimmt, was mir als äußere gegenwärtig ist, ist es vermöge des Bewußtseins seiner Zugehörigkeit zu einem zeitlich bestimmten wahrnehmenden Erfassen des Gegebenen, das in mir statthat. Werde ich mir nun dieser Bestimmtheit in besonderer Weise bewußt, so beziehe ich die von einer bestimmten Qualität (meines Vorstellens) besetzte Gegenwart auf andere nur dem Daß, nicht dem Wie nach qualitativ bestimmte Erlebnisaugenblicke der Vergangenheit und Zukunft. Soweit haben wir eine genaue Analogie zur Bestimmung von Raumorten.

Etwas anders als das Raumerlebnis zeigt sich das Zeiterlebnis geartet, wenn wir fragen, wie denn nun andere Zeitpunkte als die Gegenwart bestimmt werden, Zeitpunkte, welche doch als Er-

---

sierung von Toneindrücken beruht die besondere Innerlichkeit der Wirkung, die die Musik vor anderen Künsten auszeichnet: wir sind uns hier viel weniger als sonst bewußt, es mit einem „Außer uns" zu tun zu haben. Mit derselben Eigentümlichkeit und zugleich mit der unscharfen und den Gesichts- und Tasteindrücken gegenüber andersartigen Beziehung auf den Raum hängt, glaube ich, die Neigung zur Verschmelzung zusammen, die die Töne mit den emotionalen Gefühlen teilen. Wie nämlich die Gefühle nicht, oder doch nur indirekt oder äußerst unscharf, verräumlicht werden, da sie als Bestimmungen des räumlich einfachen Ich auftreten und wie sie eben deshalb verschmelzen, so die einander gleichzeitigen Töne, denen die Beziehung auf ein räumliches Nebeneinander auch nicht sehr wesentlich ist. Aber gerade hier kann man sehen, daß es falsch ist, den Tönen alle Beziehung auf räumliche Ordnung abzusprechen: nicht alle Töne verschmelzen und sie verschmelzen selten vollkommen. Die „dis"-sonierenden Zusammenklänge — ein sehr bezeichnender Ausdruck — widersetzen sich der völligen Vereinheitlichung; und es ist auch mehr als eine bloß bildliche Rede, wenn wir sagen, der Ton ist voll oder voluminös oder dünn: es bedeutet nämlich: er ist reich oder arm an zu räumlicher Unterscheidung drängenden Einzeltönen; wenn wir Wendungen gebrauchen, wie: der Ton der Oboe steht „neben" oder die menschliche Stimme schwebt „über" dem Orchester, vielleicht auch schon mehr als ein Bild, wenn wir einen Ton höher oder tiefer nennen als den anderen. Ich möchte hier auch auf die bezeichnende Beobachtung hinweisen, die man machen kann, wenn man einen bestimmten Oberton eines angegebenen Tones heraushört: Der Oberton, der aus seiner Verschmelzung mit den übrigen Tönen gelöst wird, scheint uns, sobald er für sich hörbar wird, wie von einer feinen Stimme neu angesungen, und wir glauben sogleich, daß er von einer anderen Richtung her käme, als die zuerst wahrgenommenen.

Digitized by Google

innerungen (oder vielleicht sogar auch als Erwartungen) ebenfalls reale Erlebnisse des Subjekts sind. Jetzt bemerken wir einen Unterschied zwischen Zeit- und Raumanschauung, der wieder mit der Präponderanz der letztgenannten zusammenhängt. Während nämlich ein räumlich außer mir Wahrgenommenes durchaus nicht zunächst als eine im Ich lokalisierte Vorstellung aufgefaßt und dann erst diese Vorstellung selbst oder besser der in ihr vorgestellte Gegenstand als „in Wirklichkeit" einem bestimmten äußeren Raumpunkte angehörig erfaßt zu werden braucht, während diese besonders früher häufige Auffassung [1]) den psychischen Tatbestand irrig oder doch einseitig darstellt, scheint uns auf den ersten Blick eine analoge Auffassung von der zeitlichen Lokalisation eines real nicht Gegenwärtigen weit berechtigter. Hier scheint uns im Gegensatz zu der äußeren Wahrnehmung, die den „Gegenstand selbst" unmittelbar als räumlich erfaßt, etwa eine Erinnerungsvorstellung viel zwingender zunächst als ein gegenwärtiges Vorstellen derselben gefaßt werden zu müssen und nun allerdings als ein Vorstellen eines einer bestimmten Vergangenheit angehörigen und in ihr real wenigstens „gewesenen" Gegenstandes.

Ich bin freilich kaum zweifelhaft darüber, daß auch diese Auffassung durch die Reflexion verfälscht ist, daß also die Analogie der zeitlichen zur räumlichen Anschauung größer ist, als es zunächst den Anschein hat. Ich wollte aber diese schwierige Frage, deren Beantwortung für uns nicht unmittelbar von Bedeutung ist, nur im Vorübergehen streifen.

[1]) Schopenhauer, Helmholtz und der sonstige psychologische Empirismus des Raumes. Vgl. z. B. Schopenhauer: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde § 21 (Griesebach Bd. III S. 66f.): „Die Empfindung in den Sinnesorganen ... bleibt bloße Empfindung, so gut wie jede andere im Innern unseres Leibes, mithin etwas wesentlich Subjektives, dessen Veränderungen unmittelbar bloß in der Form des inneren Sinnes, also der Zeit allein, ... zum Bewußtsein gelangen. Erst wenn der Verstand ... in Tätigkeit gerät und seine einzige ... Form, das Gesetz der Kausalität in Anwendung bringt, geht eine mächtige Verwandlung vor, indem aus der subjektiven Empfindung die objektive Anschauung wird. Er nämlich faßt ... die gegebene Empfindung des Leibes als eine Wirkung auf ..., die ... eine Ursache haben muß. Zugleich nimmt er die ebenfalls im Intellekt prädisponiert liegende Form des äußeren Sinnes zu Hilfe, den Raum, um jene Ursache außerhalb des Organismus zu verlegen, denn dadurch erst entsteht ihm das Außerhalb...."

Digitized by Google

Erinnern wir uns zunächst an den Antagonismus, den wir zwischen der Raum- und Zeitanschauung feststellten [1]). Einerseits erschien der Räumlichkeit gegenüber, wenn man den von ihr aus sich bietenden Aspekt streng durchführen wollte, die Zeit als etwas dem räumlichen Einzel-Ich Inhärierendes, sie reduzierte sich darauf, daß in dem Vorstellen dieses Ich gewisse Momente durch einen verschiedenen Zeitindex voneinander unterschieden werden. Dieser im allgemeinen herrschenden Anschauung, die auch unsere natürliche Auffassung des Wahrnehmungserlebnisses bestimmt, steht an sich durchaus gleichberechtigt die entgegengesetzte gegenüber. Und zwar durchaus nicht nur als eine theoretische Möglichkeit, sondern bei genauerer Betrachtung zeigt es sich, daß auch sie auf unser Weltbild wohl stets einen zum wenigsten mitbestimmenden Einfluß ausübt. Für diese nun ist die reale Aufeinanderfolge der Zeitmomente der Ausgangspunkt: die Einheit eines erlebten Nacheinander, in welcher als ein ausgezeichnetes Einzelnes, als der Beziehungspunkt, von dem aus sich die Zeit nach ihren beiden Richtungen erstreckt, das gegenwärtige Bewußtsein steht. In diesem ist alle Räumlichkeit und zwar nur als Vorstellung [2]) gegeben, auf andere Momente der Zeit kann diese Räumlichkeit nur durch Analogie übertragen werden, geradeso wie für die entgegengesetzte Auffassung den Objekten im Raume nur durch Analogie zu dem Subjekt die in diesem vorhandene Zeitlichkeit ebenfalls zugeschrieben wird. Hier wird also umgekehrt wie vorher gerade der Raum reduziert auf verschiedene Indizes gewisser in der Zeit gegebener Vorstellungserlebnisse.

Haben wir nun, indem wir uns auf die Berechtigung der ersten dieser Betrachtungsweisen stützten, die Raumauffassung für unmittelbar erklärt, haben wir dort angenommen, daß das räumlich lokalisierte Objekt unmittelbar als selbst gegeben und als neben und außer dem objektiven Subjekt vorhanden wahrgenommen

[1]) Vgl. S. 71 f.

[2]) Wir finden gerade in dieser an der Realität der Zeit orientierten Betrachtungsweise den letzten Ursprung und damit das relative, aber auch nur das relative Recht der soeben zurückgewiesenen Behauptung, daß räumliche Wahrnehmungen zuerst unräumlich als innere „Vorstellungen" gegeben und erst nachträglich äußerlich gemacht würden.

Digitized by Google

wird, so werden wir hier auf die zweite Betrachtungsweise gestützt zu einer durchaus analogen Auffassung für das Verhältnis von Gegenwartsbewußtsein und Erinnerungsvorstellung [1]) kommen. Auch hier glaube ich, daß die Erinnerungsvorstellung nicht nur als ein gegenwärtiges Erlebnis erlebt und dann erst auf einen objektiv vergangenen Zustand des Ich als ihre Ursache bezogen, sondern daß die Erinnerung zuweilen auch unmittelbar als Vergangenheit bewußt ist oder sein kann.

20. Zusammenfassung der letzten Abschnitte. Eine Analogie zu der Bewußtseinsweise der Vergleichsgedanken.

Fassen wir die letzten Betrachtungen zusammen.

Wir waren ausgegangen von zwei einander entgegengesetzten Forderungen, in deren Erfüllung wir Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins sahen. Auf der einen Seite fanden wir: ein Gegebenes muß, um hinsichtlich seiner Beschaffenheit als bestimmt bewußt sein zu können, auf anderes Gegebenes bezogen sein, zu anderen Gegebenheiten in bestimmten qualitativen Beziehungen und Ordnungsbeziehungen stehen. Es muß also auch von diesen Beziehungen auf andere Gegebenheiten und so mittelbar auch von diesen Gegebenheiten selbst ein Bewußtsein irgendwelcher Art vorhanden sein. Auf der anderen Seite sagten wir: Wenn das durch solche Beziehungen zu anderem zu bestimmende Gegebene nicht diesem anderen gegenüber irgendwie als der „eigentliche" Inhalt des Bewußtseins ausgezeichnet ist, wenn nicht auf irgendeine Weise bewußt ist, daß eben dieses Gegebene das durch diese Beziehungen zu bestimmende ist und nicht irgendeines oder gar viele von den

[1]) Zukünftiges, etwa Erwartetes real nennen zu wollen, kommt uns noch weniger angemessen vor, als auf Vergangenes diese Beziehung anzuwenden. Warum dem so ist, wollen wir jetzt nicht erörtern. Es sei nur kurz darauf hingewiesen, daß es mit den Begriffen der zeitlichen Beharrung und des Wirkens des Realen zusammenhängt, Begriffen, die für unsere Realitätsauffassung wenigstens mitbestimmend stets eine Rolle spielen. Wie äußere Gegenstände zugleich wirkende Ursachen unserer Erlebnisse sind, so können auch vergangene gegenwärtige bewirken, zukünftige aber höchstens von diesen bewirkt werden (vgl. § 52).

Digitized by Google

anderen, auf die es bezogen ist, so würde unser Bewußtseinsinhalt in chaotischer Buntheit schillern und jener früher aufgestellten grundlegenden Bedingung nicht gerecht werden können.

Wir forderten daher eine diesen Gegensatz versöhnende Beschaffenheit des Bewußtseins, eine Art des Gegebenseins gewisser Bestandteile, welche diese als herrschende vor den anderen zu ihrer Bestimmung dienenden auszeichnete. Wir nannten diese Art des Gegebenseins den Setzungscharakter des oder der herrschenden Bestandteile, während wir von den anderen dieses Setzungscharakters entbehrenden und so nicht zum „eigentlichen" Bewußtsein gehörenden Gegebenheiten als Vergleichsgedanken sprachen.

Wie entsprach nun unser empirisch gegebenes Bewußtsein dieser Forderung?

Den Setzungscharakter hatte dasjenige Gegebene, das wir als real oder wirklich erlebten. Und zwar war real wieder, was erfaßt wurde zunächst als in einer bestimmten räumlichen Beziehung stehend zu dem gleich ihm selbst als ein räumlich Einzelnes gefaßten Ich, dem objektiven Subjekt. Diese bestimmte räumliche Beziehung zum objektiven Subjekt konnte — bei inneren Wahrnehmungen — ein Zusammenfallen des Ortes sein. Und auch dasjenige, welches in der Zeit zu dem gegenwärtigen Augenblick (einem Analogon des objektiven Subjekts) in bestimmter zeitlicher Beziehung erlebt wird, durfte, wenigstens sofern es der Vergangenheit angehörte, real genannt werden [1]).

[1]) Man könnte dieser Auffassung mit einer Frage folgender Art entgegentreten wollen: Wie sieht das Erlebnis einer wirklich an einem bestimmten Orte hinter mir stehenden Lampe aus? Ich erwidere: Real ist hier für das Bewußtsein zunächst mein Vorstellen der Lampe, daneben ferner stets einige Tast- oder Gesichtswahrnehmungen von Qualitäten außer mir. Der Inhalt meines Vorstellens aber oder, wenn man will, der Gegenstand, das von ihm „Gemeinte", ist eine als real vorgestellte Lampe, das heißt aber: zu jenem Vorstellen tritt der Gedanke, daß ich unter gewissen Bedingungen diese Lampe wahrnehmen würde. Ich stelle sie nun allerdings in einer bestimmten räumlichen Beziehung zum Ich in diesem Sinne vor. Aber diese Beziehung auf das Ich ist, wie die Lampe selbst, gar nicht „gegeben", ist unmittelbar für sich selbst kein Bestandteil meines Bewußtseinsinhalts. Ein solcher ist vielmehr nur das „Beziehen": mein Denken oder Vorstellen der Beziehung und mein „Meinen" der Lampe; und diese sind als real gegeben: als reale Bestimmtheiten des Subjekts. Auf den Unterschied von gegebenen Inhalten und nur gemeinten

Digitized by Google

Demgegenüber waren die Vergleichsgedanken nur als „mögliche“ Gegebenheiten bewußt. Das ist als Gegebenheiten, die nicht an dem erlebten Ort oder nicht im gegenwärtigen Augenblick befindlich, sondern die an „irgendeinem“ Ort oder zu „irgendeiner“ Zeit vorhanden sind. Oder, anders ausgedrückt, als die objektive Möglichkeit des Gegebenseins oder die subjektive Fähigkeit des Erlebens solcher Gegebenheiten, oder auch als ein unbestimmtes Mittleres zwischen diesen beiden. Eine ganz analoge Vorstellung ergab sich für die Vergleichsgedanken zu räumlicher oder zeitlicher Bestimmtheit. Diese erschienen als Gedanken an solche Orte oder Augenblicke, in denen die gegenwärtig erlebte Qualität jedenfalls nicht ist, die aber als dem realen Raum und der realen Zeit angehörig ebenfalls mit irgendwelchen hier unbestimmt bleibenden Qualitäten besetzt vorgestellt wurden. Oder auch hier nicht als vollzogene Vorstellungen dieser Orte und Augenblicke, sondern als ein Bewußtsein von unserer Fähigkeit oder der objektiven Möglichkeit des Erlebens von Qualität an diesen Orten oder in diesen Augenblicken.

Wir lassen so neben die wirklichen Erlebnisse von Qualitäten und von Zeit- und Ortsbestimmtheiten ein schattenhaftes Erleben anderer, ja aller anderen möglichen Qualitäten und ein ebenso schattenhaftes Bewußtsein des ganzen Raumes und der ganzen Zeit treten.

Ich kann nicht leugnen: die Vorstellung von solchen notwendigen und doch wieder „eigentlich“ nicht vorhandenen Bewußtseinselementen macht Schwierigkeiten. Ich darf aber zur Entschuldigung dieser Tatsache darauf hinweisen, daß wir schon eine widerspruchsvolle Aufgabe mit der Entwicklung dieser Ansicht zu erfüllen hatten: wir sollten das Unanschauliche gerade in seiner Unanschaulichkeit charakterisieren und möglichst genau beschreiben. Beschreiben und überhaupt klar vorstellen läßt sich doch aber immer nur ein Gegenstand wenigstens möglicher Anschauung. Nun gehen ja freilich auch unsere Vergleichsgedanken auf solche Gegenstände einer möglichen Anschauung, aber

Gegenständen, die selbst nicht zum Bewußtseinsinhalt gehören, obwohl dieses Meinen ein realer Bestandteil desselben ist, werden wir noch zurückzukommen haben. Vgl. § 31, S. 189 ff.

Digitized by Google

ihr eigener, wirklicher Gehalt, ihr Inhalt ist nicht anschaulich und unsere Beschreibung sollte sie auch nicht in jener ihrer Beziehung zur Anschauung erfassen, sondern sagen, was sie seien, gerade insofern sie nicht Anschauungen sind.

Ich möchte ferner darauf hinweisen, daß es doch auch nichts so ganz Unerhörtes ist, von einem Bewußtsein bloßer Fähigkeiten und Möglichkeiten zu sprechen. Ich glaube vielmehr, daß solche unbestimmten und so selbst nicht angeschauten Gegebenheiten in unserem Vorstellungsleben eine höchst bedeutsame Rolle spielen. Wir sprechen, lesen, denken beständig in Abkürzungen, Symbolen, schattenhaften Andeutungen, ja in bloßen Stellvertretungen dessen, was wir meinen. Wollen wir isolieren, was wir als den realen Bestand des Bewußtseinsinhalts in diesen Erlebnissen feststellen können, so erhalten wir etwas der begrifflichen Bedeutung dieser Erlebnisse gegenüber sehr Geringfügiges. In welcher Weise sollen wir nun aber das durch dieses „uneigentliche Denken“ [1]) bezeichnete als erlebt vorstellen? Was überhebt uns der Mühe, jedes Wort, das wir sprechen, in Gedanken erst ausdrücklich zu definieren und die in der Definition angewandten Prädikate uns anschaulich zu vergegenwärtigen? Oder aber sie wieder zu definieren und dann so fortzufahren? — Ich glaube, daß für diesen Charakter unseres Vorstellungslebens das Bewußtsein unserer Fähigkeit, das durch solche Abkürzungen und Andeutungen bezeichnete explizite vorzustellen, wenn es auch nicht allein genügt, so doch eine ganz hervorragende Wichtigkeit hat [2]).

[1]) Ein Terminus Husserls. Vgl. L. U. II, S. 663.

[2]) Ich finde diesen Gedanken im Vorübergehen berührt von Leibniz, Metaphysische Abhandlung von 1686 (Ausgabe Buchenau und Cassirer, Leipzig 1906, II) S. 170, Zeile 11—15; ferner Buchenau I, S. 24 f. — Vgl. weiter die in Bühlers Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge (Archiv f. d. ges. Psychologie IX [Leipzig 1907]) S. 311 gegebene Schilderung eines Denkvorganges (Versuchsperson Prof. O. Külpe): „(Verstehen Sie?) ›Die Vergangenheit befruchten und die Zukunft zeugen, das sei mir Gegenwart.‹ — Jede besondere (sinnliche) Vorstellung, auch jeder besondere Gedanke hat hier gefehlt. Es war ein aufmerksames Gerichtetsein auf die Worte und ihre Betonung, was das Verständnis herbeiführte. Dieses Verständnis war nur ein Wissen: ich weiß gut, was damit gemeint ist, und kann mir das ausdenken, wenn ich will.“ Vgl. ferner das ebendort S. 326 wiedergegebene Zitat von Volkelt, der den Gedanken „gleichsetzt dem Bewußtsein, ›daß ich mir dies

Digitized by Google

21. Die Doppelheit der Ordnungsformen Raum und Zeit als Voraussetzung des die Möglichkeit des Bewußtseins mit begründenden Setzungscharakters des „eigentlich" Bewußten.

Aus der erörterten Funktion des Setzungscharakters können wir die Bedeutung der Tatsache verstehen, daß unsere qualitativen Erlebnisbestandteile in einer doppelten Ordnungsform, daß sie in Zeit und Raum gegeben sind.

Unmittelbar ließ sich jene Doppelheit zwar nicht als eine Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins einsehen, doch zeigt es sich, daß durch sie einer Forderung tatsächlich genügt wird, ohne deren Erfüllung uns Bewußtsein unmöglich erschien. Die etwas müßige Frage, ob es an sich denkbar wäre, daß dieser Forderung auch in anderer Weise ihr Recht würde, wollen wir nicht aufwerfen. Wir werden uns vielmehr mit der Einsicht begnügen, daß Raum und Zeit die in unserem Bewußtseinsleben gegebenen Erfüller derselben sind, und daß uns so die Doppelheit der Ordnungsform ebenso unentbehrlich wird wie die früher von uns hervorgehobenen Züge: Bestimmtheit des Inhalts, Einheitlichkeit und Vielfältigkeit, an sich bestimmte Qualitäten und Beziehungen, Qualitäten überhaupt und eine Ordnung derselben in dem Außereinander einer Form und zuletzt der das „eigentliche" Bewußte vor den „Vergleichsgedanken" auszeichnende Setzungscharakter.

Daß wir auf diesem Wege allerdings nur die Doppelheit der Formen als notwendig erkannt haben und nicht zugleich die besonderen Eigenschaften, die jede der beiden tatsächlich für uns besitzt, daß wir also zum Beispiele die Dreidimensionalität des Raumes nicht als notwendig erweisen konnten, möchte ich ausdrücklich erwähnen. Wir gehen hier weniger weit als Kant, welcher ohne besonderen Beweis nicht nur Zeit und Raum selbst, sondern auch alle ihre Eigentümlichkeiten, darunter die die überlieferte Geometrie begründenden Eigentümlichkeiten der gegebenen Raumanschauung als Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung behandelt.

---

vorstellen könnte«". Man berücksichtige aber auch die sogleich folgende Einschränkung, daß hiermit die Charakteristik des Gedankens noch nicht erschöpft, sondern in den meisten Fällen auch das „was" des Könnens bewußt sei. Vgl. weiter das S. 334 ff. über „Regelbewußtsein" Gesagte (besonders S. 340).

Digitized by Google

Wir wollen nun zunächst den Gedankengang noch einmal durchgehen, welcher uns die Bedeutung der Doppelheit der uns gegebenen Ordnungsformen für das Bewußtsein klarmachte.

Das im Raume gegebene Qualitative zeichnete sich vor dem zunächst als möglich in einer bloßen, nicht näher bestimmten Ordnungsform des Außereinander erlebten dadurch aus, daß es mit seiner räumlichen Lokalisation und durch dieselbe zu dem Subjekt in eine bestimmte Beziehung trat, dem Subjekt als etwas Gleichartiges gegenübertrat. Und eben diese bestimmte Beziehung auf das Subjekt war es, die uns von diesem räumlich Lokalisierten als von etwas Realem sprechen ließ.

Hier begegnete uns der entscheidende Unterschied zwischen einer qualitativen und der räumlichen Mannigfaltigkeit. In einer qualitativen Mannigfaltigkeit steht Qualität neben Qualität, diese wieder neben anderen und alle untereinander in qualitativen Beziehungen, so weit wir aber auch die Untersuchung einer solchen Mannigfaltigkeit treiben mögen, wir gelangen niemals zu einer Qualität, die allen anderen gegenüber eine prinzipielle Auszeichnung besäße, die so zum natürlichen Mittelpunkt des ganzen Systems würde. Zunächst erscheint demgegenüber allerdings auch der Ort des Gegebenen als eine Bestimmung wie jede andere Beschaffenheitsbestimmung; alsbald aber bemerken wir den grundsätzlichen Unterschied, der in der Tatsache liegt, daß unter den Orten, zu welchen jeder bestimmte Ort eben durch seine Bestimmung in bestimmte Beziehung tritt, sich auch das „Hier", der Ort des Subjekts, befindet.

Wir nannten dies einen Ort als „Hier" auszeichnende Subjekt zum Unterschied von dem früher als Subjekt bezeichneten Prinzip der Einheitlichkeit jeder gegebenen Mannigfaltigkeit: das Ich als (räumliches) Einzelwesen oder das objektive Subjekt.

Wir fragen nun zunächst zweierlei: Erstens, wodurch ist das objektive Subjekt mit den anderen im Raume gegebenen Qualitäten vergleichbar? Zweitens: Wodurch ist es vor diesen ausgezeichnet?

Zur ersten Frage. Was dem objektiven Subjekt im Raume unmittelbar benachbart ist, besitzt vor allem tastbare, für die normale Sinnlichkeit und die gewöhnlichen Umstände außerdem sicht-

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

bare Qualitäten. Tastbar und gegebenen Falles auch sichtbar ist aber ebenso das objektive Subjekt selbst, einerlei, ob wir diese nun mit dem Leibe identifizieren oder irgendwo innerhalb des Leibes hausen lassen, Auffassungen, zwischen denen das menschliche Bewußtsein seit sehr frühen Entwicklungsstufen, vielleicht sogar ursprünglich schwankt. Vermöge dieser seiner Tastbarkeit schließt das objektive Subjekt die örtlich außerhalb seiner gelegenen, ihm selbst benachbarten, bezüglich ihrer tastbaren Qualität andersartigen Gegebenheiten von seinem eigenen Orte aus. Diese unterscheiden sich in derselben Weise von ihren vom Subjekt entfernteren Nachbarn und so fort [1]). Vermöge seiner tastbaren Bestimmtheit also vor allem ist das Subjekt mit dem im Raume Lokalisierten vergleichbar und wird so das Dasein von Qualitäten und dem Ich in e i n e m Raum überhaupt möglich. Alle anderen Qualitäten nun nehmen an dieser Verteilung in dem Realität begründenden Raume vornehmlich dadurch teil, daß sie jedesmal mit tastbaren oder sichtbaren Qualitäten die gleiche Ortsbestimmtheit erhalten.

Aus diesem Verhältnis, welches die Ortsbestimmtheit speziell zur Tastbarkeit oder, wie man auch sagen kann, zur Undurchdringlichkeit hat, begreifen wir die Möglichkeit des alten Streites über das Wesen der körperlichen Substanz. Diese Substanz ist dasjenige, welches die verschiedenen möglichen Prädikate, vor allem aber die wirklichen Eigenschaften des Körpers zusammenhält, das gemeinsame Subjekt dieser Prädikate. Nun finden die einen dieses Subjekt in der allen Körpern eigenen, nur gradweise verschiedenen Dichte, die anderen in seinem bloßen räumlichen Für-sich-sein, seiner Ausdehnung [2]). Es ist ohne weiteres zu erkennen, daß wir

---

[1]) In dieser Auffassung des sich in die Entfernung hin ausbreitenden Raumes leistet dem Normalsinnigen die Verbindung der Tastbarkeit mit der Sichtbarkeit, die wir in der unmittelbaren Umgebung des Leibes erfahren, wichtige Dienste. Vermöge dieser Verbindung stellen wir gern alles Sichtbare unmittelbar auch als tastbar vor und umgekehrt. So überrascht ja stets den Naiven die Erfahrung, daß Glas, obwohl unsichtbar, getastet und der Sonnenstrahl oder der Regenbogen, obwohl sichtbar, nicht ergriffen werden kann.

[2]) Wir finden auf der einen Seite der streitenden Parteien besonders die Vorgänger und Gegner Descartes', auf der anderen Descartes selbst und seine Schüler. Vgl. die berühmten Ausführungen Descartes: Principia Philosophiae

Digitized by Google

hier nichts anderes vor uns haben als eine besondere Form der von uns bereits erwähnten Antinomie zwischen qualitativer Bestimmtheit und Ordnungsbestimmtheit, Bestimmungen von denen wir selbst sahen, daß sie einander unentbehrlich sind, und von denen keine der anderen überzuordnen ist [1]). Daß es nun gerade die Dichtheit ist, die hier mit der bloßen räumlichen Bestimmtheit in Antagonismus tritt, erklärt sich uns jetzt aus dem besonderen Verhältnis, in dem diese Qualität zu unserer Erfahrung räumlicher Bestimmtheit steht. Und die räumliche Bestimmtheit wieder macht die körperlichen Dinge real.

Nun zu der zweiten Frage. Was verleiht dem Subjekt unter den anderen räumlichen Gegebenheiten seine ausgezeichnete Stellung? Welche Eigenschaft macht gerade das Subjekt zu dem Punkte, von dem aus natürlicherweise und ursprünglich alle örtliche Bestimmtheit und damit der Gedanke der Realität sich ableitet?

Zu allem als im Raume real Bewußten gehört das Bewußtsein von dem Ich als einem ebenfalls im Raume gegebenen Einzelwesen. Von dem Ich, das wie das ihm gegenübertretende Anschauliche tastbare oder sichtbare Qualität aufweist. Außer dieser sichtbaren und tastbaren Beschaffenheit hat aber das Ich in jedem Wahrnehmungserlebnis noch Bestimmtheiten von ganz besonderer Eigenart, wie sie keinem äußeren Gegebenen zukommen. Wir sahen, daß zu jedem Anschaulichen ein Denken, ein Erfassen seiner Beschaffenheit gehörte und wir bestimmen jetzt präziser: auch ein Bewußtsein, eine mehr oder weniger deutliche Wahrnehmung von diesem Denken oder Erfassen. Wir dürfen sagen: Indem wir Bewußtsein von Äußerem haben, haben wir auch „Selbstbewußtsein", besitzen wir auch in innerer Wahrnehmung uns selbst, die

II § 4 ff. Ferner etwa Geulincx: Metaphysica vera II erster Abschnitt (ed. Land Haag 1892 II S. 158 f.); Malebranche: Recherche de la vérité I K. 10 I; Spinoza: Ethik II def. 1. Anderseits zunächst über Epikur Ed. Zeller: Die Philosophie der Griechen [4] (Leipzig 1909) III, 1 S. 418. Die Stellung Demokrits zu unserer Frage ist zweifelhaft (vgl. Zeller a. d. angegeb. Stelle sowie I[5] S. 859 f. [3. Aufl. S. 701] und dagegen J. E. Erdmann: Grundriß d. Gesch. d. Ph. [4] Berlin 1896 S. 168 f.), dann etwa Locke: Essay II K. IV, 2. Leibniz: Bemerkungen zu den Cartesischen Prinzipien Nr. 52 u. Brief an de Volder v. 24. 3.—3. 4. 1699 (Buchenau I S. 301 u. II S. 290 f.).

[1]) Vgl. S. 62 f.

Digitized by Google

wir dieses Bewußtsein haben. Und über diese Bestimmtheit hinaus hat das Ich stets noch eine emotionale Bestimmtheit seines Gefühls. Diese beiden Bestimmtheiten nun hat nur das Ich: nur das Subjekt ist „sich selbst" auch noch **von innen** gegeben, während es äußere Gegenstände der Wahrnehmung hat. Diese innere Bestimmtheit aber ist es, die dem Subjekt allen anderen räumlichen Gegebenheiten gegenüber eine so ausgezeichnete Stellung gibt.

Die inneren Bestimmungen des Subjekts nun sind eben als diesem Subjekt angehörig nicht weniger real als die Gegebenheiten äußerer Wahrnehmung. Sie sind auch als zugehörig zu diesem örtlich bestimmten Subjekt nicht weniger bestimmt räumlich lokalisiert. Nun sahen wir, daß die im äußeren Raume realen Qualitäten, zuvörderst die sichtbaren und tastbaren, sich aus den ihnen jedesmal zukommenden Orten gegenseitig ausschlossen, und wir werden sagen dürfen, wie qualitative Bewußtseinsbestandteile überhaupt in einer Ordnungsform außereinander sein mußten, so müssen auch reale Gegebenheiten in der realen Ordnung außer anderen, dann natürlich ebenfalls realen, sein. Denn nur dadurch, daß jeder einen einzelnen Ort der Ordnungsform besetzte und andere von diesem ausschloß, selbst aber zugleich von den anderen begrenzt wurde, hatte er eine bestimmte Stelle der Ordnungsform inne. Kommen jedoch jene inneren Bestimmungen dem Ich allein zu und sind ursprünglich wenigstens an keinem der sonst im Raume wahrgenommenen Gegenstände gegeben, so können sie auch nicht räumlich von anderen vergleichbaren Qualitäten begrenzt werden, es muß also, wenn anders diese Bestimmungen einen Realitätscharakter haben sollen, in dem Ich selbst noch eine andere reale Ordnungsform beschlossen sei, in welcher diese realen Gegebenheiten von anderen mit ihnen vergleichbaren realen sich abheben. Diese Form des inneren Sinnes, in der wir die innerlichen Gegebenheiten kraft des Erinnerungsvermögens überschauen, ist die Zeit.

Wir kommen so vom Raum als der Ordnungsform des Realen ausgehend auf die Notwendigkeit, diesem Raum selbst eine zweite reale Ordnungsform zur Seite zu stellen. Und diese zweite Form, die Zeit, steht durch Vermittlung des Ich in einer eigentümlichen Beziehung zum Raume: Während der Raum an einem einzelnen Orte seiner (unendlichen) Mannigfaltigkeit das Ich enthielt, ist in

Digitized by Google

diesem Ich selbst, als zu dem Ich gehörig und in ihm geeinigt, die Zeit die Form seines inneren Sinnes. Denn alles diesem inneren Sinne gegebene Mannigfaltige gehört als ein vergangener, gegenwärtiger oder etwa auch zukünftiger Zustand des räumlichen Einzelwesens Ich zu diesem, und so darf man sagen: Das räumlich einzelne Ich ist die Einheit der Mannigfaltigkeit der inneren Zeit.

Diese von dem realen Raume ausgehende Auffassung, die so die erlebte Zeit zu einer im Einzel-Ich beschlossenen Form macht, ist die ursprüngliche und durchaus herrschende. Von dieser sind wir deshalb ausgegangen und sie werden wir hauptsächlich zu berücksichtigen haben. Wir müssen uns aber daneben bewußt bleiben, daß die entgegengesetzte, von der Zeit als dem Milieu der Realität ausgehende grundsätzlich ebenso berechtigt ist, und daß auch diese auf das menschliche Bewußtsein nie ganz ohne Einfluß ist oder gewesen ist.

Wollen wir uns freilich diese Umkehrung der herrschenden Weltansicht in ähnlicher Weise in der Notwendigkeit ihrer Entwicklung klarmachen, so stehen wir vor einer ungleich größeren Schwierigkeit. Jetzt müßten wir von der Zeit als dem Milieu realer aufeinanderfolgender Gegebenheiten ausgehen. Wir müßten uns aber dabei zunächst von der uns gewohnten Auffassung dieser Gegebenheiten als zum Ich, vornehmlich als „Erinnerungen" gehöriger Erlebnisse losmachen, denn zu solchen „inneren" Erlebnissen des Ich werden jene Gegebenheiten ja erst dadurch, daß dieses Ich als räumliches Einzelwesen zu einer „äußeren" Umgebung in Gegensatz tritt. Die Hauptschwierigkeit liegt jedoch darin, daß wir uns in einen Zustand hineindenken müßten, in welchem diese zeitlich unterschiedenen Gegebenheiten nicht als zur Gegenwart gehörige Erinnerungen an Vergangenes sondern als eine unmittelbar erlebte Vergangenheit da sind.

Nun wird die gewohnte Auffassung des eigenen Erlebens so stark beherrscht von dem Bewußtsein der Realität des mich umgebenden Räumlichen und damit der räumlichen Einzelheit des erlebenden Ich, daß alle zeitliche Differenz des dem Ich eigenen Erlebten ohne weiteres als zu diesem Einzelnen des Raumes gehörig und damit zugleich alles Vergangene als eine der Gegenwart desselben angehörige Erinnerung an Vergangenes gefaßt

Digitized by Google

wird. Nur in gewissen außergewöhnlichen Situationen können wir, scheint mir, eine stärkere Bewußtheit der jetzt gesuchten Einstellungsweise an uns beobachten. So, wenn gleichmäßige wenig oder gar nicht als äußere lokalisierte Eindrucksfolgen uns in eine Art von Traumzustand versetzen. Wenn wir dem gleichmäßigen Plätschern eines Wassers oder dem Rhythmus des Meeresrauschens sonst unbeschäftigt uns hingeben, so entsteht wohl in uns ein Zustand, in dem die Realität der Außenwelt uns nur noch sehr leise bewußt bleibt, wo wir uns gleichsam ganz nach innen wenden, ohne doch dies Innen als Innen dem Außen entgegenzusetzen, und dann glauben wir wohl auch das Verrinnen der Zeit unmittelbar wahrzunehmen. Die im Größeren vollkommene Gleichartigkeit der Zeiterfüllung, die doch durch die rhythmische Abwechselung in der unmittelbaren Aufeinanderfolge das Bewußtsein des Zeitfortschritts aufrechterhält, diese vollkommene Gleichartigkeit bringt es mit sich, daß wir das Vergangene (dieser Situation) nicht als Erinnerung an Vergangenes erleben, sondern es von dem Jetzt aus gleichsam unmittelbar als vergangen daliegen sehen. Wodurch aber wird in diesem Strome des Zeitlichen das Jetzt von dem anderen zeitlich Gegebenen als Jetzt abhebbar?

Ich glaube, daß es die wenn auch schwache Bewußtheit der gegenwärtigen Sensationen der Außenwelt sind, daß es ganz besonders die Gegebenheiten des Tastsinnes[1]) sind, welche uns das ermöglichen. Diese Sensationen und ganz besonders die tastbaren würden also in der von der Realität des Zeitlichen ausgehenden Betrachtungsweise in ganz entsprechender Weise die Gegenwart auszeichnen, wie in der von der Realität des Raumes ausgehenden das räumlich einzelne Ich durch seine inneren Bestimmtheiten vor den übrigen Orten des Raumes ausgezeichnet war. Und ganz ent-

[1]) Ich verstehe unter Tastsinn alle die verschiedenen Gruppen der an bestimmten Körperstellen und zugleich durchaus nicht außerhalb des Körpers lokalisierten Empfindungen. So etwa Haut-, Organ-, Muskel-, Gelenkempfindungen. Und alle verschiedenen Arten der Hautempfindung, also außer den Druckempfindungen Wärme, Kälte, Schmerz (und Lust), wenn diese letzten wirklich als Empfindungen zu deuten sind, und vielleicht auch Geschmack. Halluzinationen und Illusionen, das ist gegenwärtige Sinnesempfindungen ohne physikalischen Reiz, rechne ich in dem hier vorliegenden, rein deskriptiven oder phänomenologischen Sinne durchaus zur Wahrnehmung.

Digitized by Google

sprechend würde auch hier, um besonders diesen tastbaren Gegebenheiten einen Realitätscharakter zu verleihen, ein zweites Milieu des Realen, der Raum als die Ordnungsform äußerer Gegebenheiten sich zu der realen Zeit gesellen müssen, ein Raum also, dessen lokalisierte Realitäten nur zu der Gegenwart der realen Zeit in bestimmten räumlichen Beziehungen stehen.

Vielleicht wird man gegen diese Überlegungen einwenden, daß wir auch nicht der Gegenwart angehörige äußere Sensationen als „Vorstellungen" besitzen, daß demnach also das Vorhandensein solcher Sensationen die Gegenwart von den übrigen Momenten der realen Zeit nicht unterscheiden könne.

Ich möchte demgegenüber noch einmal betonen, daß wir hier vom Erlebnis einer r e a l e n Zeit ausgehen, daß also die außergegenwärtigen Gegebenheiten unmittelbar als solche — nicht etwa als gegenwärtige Erinnerungserlebnisse — vorauszusetzen sind. So sind uns wohl aber anschauliche äußere Sensationen, ganz besonders aber Tastgegebenheiten nicht erlebbar. Ist es doch gerade der Tastsinn, auf dessen Zeugnis hin wir uns der Wirklichkeit oder Gegenwärtigkeit von Erlebnisinhalten am besten für versichert halten. Um aus dem Vorhandensein von Phantasievorstellungen äußerer Sensationen einen Einwand gegen die obige Betrachtung herzuleiten, würde man also behaupten müssen, daß der (etwaige) anschauliche Gehalt dieser Vorstellungen [1]) unmittelbar als

[1]) Ich glaube allerdings, daß es richtiger wäre, das eigentümlich Charakteristische der Erinnerungsvorstellung nicht in diesen anschaulichen Elementen zu suchen. Diese können, glaube ich, ganz fehlen, und ich möchte sie, wo sie vorhanden sind, eher als begleitende g e g e n w ä r t i g e P e r z e p t i o n e n ansehen, welche aus dem Eigenleben des betreffenden Sinnesapparats herrühren und nun unter dem Einfluß der in dem Vorstellungserlebnis gegebenen Richtung der Aufmerksamkeit auf die Vergegenwärtigung derartiger Elemente lebhafter bewußt werden. Solche Perzeptionen, zu denen sich auch noch zentral erregte, illusionsartige Elemente gesellen mögen, dienen dann gleichsam zur Illustration des in dem Vorstellungserlebnis Gemeinten. Das Wesentliche des Vorstellungserlebnisses ist aber eben dieses „Meinen", und das Element, welches sie als Erinnerungen bezeichnet, und durch welches sie mit den durch sie reproduzierten Wahrnehmungen verwandt sind, besteht, glaube ich, in der Wiederkehr des bestimmten „Tätigkeitsbewußtseins", des Erfassungsaktes, der zu dem ehemaligen Wahrnehmungserlebnis gehörte. Dies Formale oder Funktionale des ursprünglichen Erlebnisses ist das, was

Digitized by Google

außergegenwärtig erlebt würde. Das aber wird man wohl kaum behaupten wollen, und ganz gewiß nicht von anschaulichen Tastvorstellungen [1]).

---

vor allem das Erinnerungserlebnis jenem ähnlich macht. Und dieses Funktionale spielt meines Erachtens in jedem Erlebnis eine bedeutendere Rolle und ist in sich selbst reicher differenziert und schärfer charakterisiert, als man mit dem herrschenden psychologischen Sensualismus gewöhnlich glaubt. (Vgl. auch unsere Anmerkung zu S. 88.)

Vgl. hierzu W. Wundt: Grundzüge der physiologischen Psychologie[6] I (Leipzig 1908) Kap. VII 2 a S. 405: Die Unterscheidung von Empfindung und Phantasievorstellung hat sich „bis zum heutigen Tage erhalten. Es ist aber einleuchtend, daß sie den psychologischen Tatbestand mit einer erkenntnistheoretischen Reflexion vermengt, die für jenen vollkommen irrelevant ist und sich außerdem als schädlich erweist, weil sie leicht die falsche Meinung erweckt, zwischen den direkt durch Sinneseindrücke erzeugten Vorstellungen, den sogenannten Wahrnehmungen, und den »reproduzierten Vorstellungen«, Erinnerungsbildern und dergleichen, existierte ein unmittelbar psychologischer Unterschied, ein Vorurteil, welches durch den Umstand, daß in vielen Fällen die Erinnerungsvorstellungen flüchtiger und von geringerer Stärke sind als die direkten Sinnesvorstellungen, einigermaßen unterstützt wird." Wundt hält also die Vorstellungserlebnisse psychologisch für gleichartig mit Empfindungen, und ganz analog glaubt W. James (Psychologie, deutsche Ausgabe, S. 311), daß der Sitz der den Erlebnissen beider Art zugeordneten physiologischen Vorgänge im Gehirn übereinstimme. Ich glaube, daß sich diese Auffassung für die anschaulichen Teilbestandteile der Phantasievorstellungen sehr wohl durchführen läßt.

[1]) Mittelbar kann natürlich dieser anschauliche Gehalt der Vorstellungen des räumlich Äußeren sehr wohl als außergegenwärtig charakterisiert werden. Hierher gehört der S. 199 (besonders in der Anm. mit Hinweis auf Bergson) erwähnte Gedanke, daß die außergegenwärtige Zeitbestimmung eines Vorstellungsgegenstandes uns zuweilen vielleicht gerade dadurch zum Bewußtsein gebracht wird, daß der Inhalt der betreffenden Vorstellung sich der als gegenwärtig erlebten realen räumlichen Umgebung des Ich nicht eingliedern läßt. Auch in diesem Falle ist aber dieser Vorstellungsinhalt eben nicht unmittelbar als außergegenwärtig gegeben, er gehört vielmehr einem zweiten, mit dem wahrgenommenen äußeren als gleichzeitig erlebten, aber vorgestellten oder „inneren" Raume an, und die Erfahrung, daß diese beiden nebeneinandererlebten Räume ihres widersprechenden Inhalts wegen nicht miteinander zur Deckung gebracht werden können, wird uns dann erst zur Veranlassung, die in dem vorgestellten Raume befindlichen Gegenstände, die in den anschaulichen Gegebenheiten dieses Raumes nicht eigentlich „selbst" gegeben, sondern nur „signitiv" vergegenwärtigt sind, diese Gegenstände als außergegenwärtig anzusehen.

Digitized by Google

22. Das Weltschema und die in ihm angelegten entgegengesetzten Motive, das Weltganze zu denken.

Wir gelangen so notwendig zu zwei entgegengesetzten, aber einander ganz analogen Betrachtungsweisen. Wie für die erste der

Auf die Tatsache, daß die Räumlichkeit der Phantasievorstellungen nicht in ganz gleicher Weise gegeben ist, wie die der äußeren Wahrnehmungen, daß der Raum der Phantasievorstellungen nicht wie dieser, ein realer, außer mir befindlicher, sondern ein zu meiner eigenen „inneren" Vorstellungsbestimmtheit gehöriger ist, auf diese Tatsache weist auch Th. Ziehen hin (Leitfaden der physiologischen Psychologie [8] [Jena 1908] S. 160): „Was ... den räumlichen ... Charakter der Vorstellungen anlangt, so sind offenbar die Vorstellungen nicht ebenso in den Raum projiziert, wie es die Empfindungen sind. Der Empfindungskomplex eines bestimmten Baumes ist entschieden ein räumlicher, und auch das Erinnerungsbild dieses bestimmten Baumes oder die Vorstellung, welche ich mir in der Erinnerung von diesem bestimmten Baum mache, hat entschieden noch einen gewissen räumlichen Charakter. Aber dieser räumliche Charakter ist in den Inhalt der Vorstellung eingegangen. Wir projizieren die Vorstellung nicht in den Raum, sondern wir verbinden nur mit ihrem Inhalt gewisse der Empfindung entlehnte räumliche Vorstellungen. Die räumliche Anordnung ist zu einer Eigenschaft des Vorstellungs i n h a l t s geworden." Mit Recht wird hier, wenn ich richtig verstehe, gesagt, daß zwar die einzelnen Bestandstücke des visuellen Vorstellungsbildes g e g e n e i n a n d e r eine bestimmte Lokalisation besitzen, nicht aber (oder wenn dies der Fall ist, so doch nur in sehr unbestimmter Weise) im Verhältnis zu a n d e r e n nicht zu dem Vorstellungsbilde gehörigen, sondern als gegenwärtig wahrgenommenen visuellen Gegebenheiten.

Wenn im Gegensatz hierzu etwa von E. Mach (Beiträge zur Analyse der Empfindungen [5] [Jenal 906] S. 163) Erlebnisse visuellen Vorstellens geschildert werden, in denen das anschaulich Vorgestellte in ganz bestimmter Weise an Stellen des äußeren Wahrnehmungsraumes lokalisiert wird, so handelt es sich meines Erachtens nicht mehr um Phantasievorstellungen im phänomenologischen Sinne, sondern um illusionsartige Erlebnisse, die für uns zur Wahrnehmung zu rechnen sind. Mach beschreibt: Der an der betreffenden Stelle eingebildete Farbfleck „scheint mir durch einen widerstreitenden Reiz verdrängt zu werden und auch letzteren zeitweilig zu verdrängen". Ich glaube aber, bei der auch phänomenologisch als solche erlebten Abwechslung von Wahrnehmung und Phantasievorstellung kann nicht ein einzelner Bestandteil einer unverändert bleibenden räumlichen Umgebung abwechselnd als Wahrnehmung und als (vielleicht anders beschaffene) Vorstellung gegeben sein, sondern die Aufmerksamkeit wechselt zwischen einem wahrgenommenen und einem vorgestellten Bilde, sie wendet sich bald nach außen und bald nach innen (ich erinnere wieder an das Zitat von Fechner,

Digitized by Google

Raum real und in ihm das Ich nur ein Einzelnes ist, dieses Ich aber in sich selbst die ganze Zeit hat, deren Mannigfaltigkeit von seiner Einheit umschlossen wird, so ist der zweiten die Zeit real und in ihr die Gegenwart (des Ich) ein Moment, in diesem Moment aber die (vorgestellte) räumliche Welt enthalten.

Jede dieser beiden Betrachtungsweisen schließt, streng durchgeführt, die andere aus. Ist der einen das Subjekt eine räumliche Einzelheit und zugleich die die Zeit in sich zusammenfassende Einheit, so ist für die andere ihr Subjekt, nämlich die Gegenwart [1]), ein Einzelnes in der realen Zeit, aber die den ganzen „erscheinenden" Raum (nämlich den Raum, in dem es Tastbares gibt) umfassende Einheit. Es liegt also auf der Hand, daß wir irgendwie dem Satze des Widerspruches Gewalt antun müßten, wenn wir die Subjekte beider Auffassungen, deren jedes für sich durchaus möglich ist, strikte miteinander identifizieren wollten.

Und doch sind wir anderseits zu einer solchen Identifizierung genötigt. Das Subjekt muß, wie wir sahen, um Realität für unser Bewußtsein entstehen zu lassen, als ein einzelnes Gegebenes da sein; es muß aber auch wieder ein Prinzip der Einheitlichkeit alles Bewußtseinsinhalts in diesem Inhalt verwirklicht sein. Nun bietet jede der beiden Betrachtungsweisen diesen beiden Forderungen sozusagen zur Hälfte Genüge, und jede füllt wieder gerade die Lücke aus, die die andere in der Erfüllung dieser Forderungen offen läßt. Die erste der beiden Betrachtungsweisen besitzt die Einheitlichkeit der ja für sie im Subjekt beschlossenen Zeit, sie entbehrt derselben für den sich vom Subjekt aus ins Unendliche ausdehnenden Raum zum Besten der Mannigfaltigkeit desselben. Die andere dagegen besitzt die Einheitlichkeit ihres ja nur phänomenalen Raumes, entbehrt aber der der Zeit.

So ist es verständlich, daß sich das natürliche Bewußtsein nicht mit einer der beiden Betrachtungsweisen ganz begnügen kann;

S. 45 Anm.), und so lösen ein wahrgenommener und ein vorgestellter R a u m einander ab. Auch Mach sagt ja: „Ich fühle, wie ich beim Übergang zur Vorstellung die Aufmerksamkeit von dem Auge ab und anderswohin richte."

[1]) Wir müssen uns immer, wenn wir, von der zweiten Betrachtungsweise sprechen, um verständlich zu bleiben, der die Sprache beherrschenden ersten etwas anbequemen: so müssen wir auch die Gegenwart als Subjekt bezeichnen, obwohl diese Benennung uns ungewohnt ist.

Digitized by Google

es kann die eine bevorzugen, und es bevorzugt tatsächlich die erste, aber entbehren kann sie die andere auch nicht. Über den damit gegebenen Widerspruch kommt es leicht hinweg: Was bedeuten solche Widersprüche für die alltägliche Anschauung, welche uns die Welt ja doch nur in einem einseitigen und fragmentarischen Bilde gegenwärtig sein lassen kann? Erst einer wissenschaftlichen Weltanschauung, die das Ganze in einem System besitzen will, erwächst die freilich nie ganz erfüllbare Aufgabe, die einander kreuzenden Motive auszusöhnen oder aber mit Gewalt die einen auf Kosten der anderen durchzuführen [1]).

Durch dies Zusammenwirken beider Betrachtungsweisen oder, wenn man will, durch das immer notwendig werdende „Umschlagen" jeder in die andere ergibt sich zugleich eine eigentümliche Erweiterung des von jeder für sich gegebenen Bildes: es entsteht das für uns alle den Ausgangspunkt aller Überlegungen bildende natürliche Weltschema.

Die erste Betrachtung setzte zwischen dem Ich und seiner räumlichen Umgebung den wesentlichen Unterschied, daß nur jenes Zeit in sich hatte, in der zweiten Betrachtung aber hat dieses räumliche Ich vor den es umgebenden Einzelheiten, die ja in dem gleichen Gegenwartsmoment (dem Subjekt der zweiten Betrachtung) enthalten sind, nichts voraus. Nun treten in der zweiten Betrachtung neben die Gegenwart andere reale Zeitmomente. Diese Zeitmomente sind aber wieder in der ersten dem Gegenwartsmoment, als zu demselben räumlichen Subjekt gehörig, gleichwertig. Hierdurch wird es natürlich, in diesen anderen Zeitmomenten nicht nur das in der Gegenwart gegebene räumliche Subjekt, sondern auch die Bestandteile seiner Umgebung wiederzusuchen. So entsteht auf der einen Seite die Neigung, die in der ersten Betrachtungsweise neben dem Ich als reale räumliche Einzelheiten stehenden Gegebenheiten gleich dem Ich als Einheiten aufeinander folgender Zustände

[1]) Jedes Weltsystem schließt solche Widersprüche in sich zusammen, sei es, daß es den Widerspruch gleich in das „Urphänomen" oder die Grundkonzeption aufnimmt, wie das mit Bewußtsein z. B. Hegel tut, sei es, daß die in verschiedenen Partien des Systems entwickelten Lehren nicht recht miteinander zur Deckung zu bringen sind, sei es, daß die Entwicklung des Ganzen als ein beständiger Kampf um die Aussöhnung von einander entgegengesetzten, notwendig erscheinenden Annahmen ist, wie wir etwa bei Leibniz beobachten.

Digitized by Google

zu fassen; auf der anderen Seite die vergangenen Zeitaugenblicke der Gegenwart analog als die Einheiten von räumlich ausgebreiteten Mannigfaltigkeiten anzusehen [1]). Demnach gestaltet sich unser Weltschema folgendermaßen: Das die Zeit erlebende Ich ist in jedem Augenblicke umgeben von einer unendlichen Mannigfaltigkeit im Raume für sich bestehender Einzeldinge, und jedes dieser Einzeldinge hat eine Geschichte realer zeitlicher Zustände wie das Ich. So daß eine Vielheit nebeneinander gegebener Dinge in einer gemeinsamen Zeit Zustände erlebt, anderseits eine Vielheit einander folgender Weltzustände einem gemeinsamen, unter ihrem Flusse beharrenden Raume angehört.

In diesem Weltschema stehen also neben dem Ich andere Einzelwesen im Raume, neben diesen wieder andere, und so geht die räumliche Welt von diesem Ich aus ins Weite, vielleicht ins Unermeßliche. Ganz ebenso steht die erlebte Gegenwart der Welt zwischen einem unmittelbar vorausgehenden und einem folgenden Weltaugenblick und auch über diese hinaus erstreckt sich die Zeitlichkeit ins Unbestimmte.

Hier erscheint demnach das Ich mit seinem gegenwärtigen Bewußtsein räumlich und zeitlich gesehen als ein Einzelnes und unter der Fülle der anderen räumlichen und zeitlichen Einzelgegebenheiten, welche in dieses Weltschema gefaßt werden, als ein fast verschwindender Punkt.

Und doch ist diese Betrachtungsweise, die unter der Herrschaft der praktischen Bedürfnisse des Menschen ganz zweifellos die vorwaltende, die aus demselben Grunde in der Geschichte des Denkens die ursprünglichere ist, wieder nur eine von zwei gleichberechtigten.

Erinnern wir uns, daß in jeder der beiden Betrachtungsweisen des gegenseitigen Verhältnisses von Zeit und Raum, welche zur Bildung unseres Weltschemas führten, das Einzel-Ich der einen Form zugleich die die Mannigfaltigkeit der anderen umfassende Einheit war. Dies Motiv der Einheitlichkeit der ganzen Welt im Ich, von dem jede dieser Betrachtungsweisen eine Hälfte enthielt, muß,

[1]) Von diesem Ausbau unseres Weltbildes durch die Übertragung der zunächst nur für das Ich geltenden Eigentümlichkeiten auf die außerhalb des Ich (oder der Gegenwart) gesetzten Einzelrealitäten handeln ausführlich unsere §§ 26 ff. und 32 f. Vgl. besonders S. 193 ff. u. S. 202 f.

Digitized by Google

wenn auch erst in zweiter Linie, im Zusammenwirken beider ebenfalls heraustreten: das Ich muß nicht nur als ein verschwindendes Einzelwesen in der Welt bewußt sein, es muß daneben zugleich stets in irgendeiner Weise und mit irgendeinem Grade von Deutlichkeit als die das Ganze in sich fassende Einheit bewußt werden. Auch hier also begegnen wir wieder einem Gegensatze im Bewußtsein von der Welt und dem Ich und von dem gegenseitigen Verhältnisse beider; einem Gegensatze, der wie jener der beiden Betrachtungsweisen unserer vorhergehenden Erörterung bewirkt, daß jede der beiden Weltauffassungen in die andere umzuschlagen neigt und daß daneben wieder das Bestreben vorliegt, beide ungeachtet ihres Widerspruches zu verschmelzen oder aber die eine der anderen gegenüber aus irgendeinem Grunde als (logisch oder ethisch oder sonstwie) minderwertig darzustellen.

23. Beispiele typischer, einander entgegengesetzter Weltbilder.

Wir wollen, um uns diese gegensätzlichen Motive der Weltauffassung deutlicher zu machen, einen flüchtigen Blick auf die Bemühungen um ein systematisch geformtes Weltbild werfen, wie sie die Geschichte des abendländischen Denkens zeigt.

Beschränken wir uns dabei auf den zuletzt erwähnten Gegensatz zwischen den beiden Auffassungen des Verhältnisses von Welt und Ich, die in der Struktur unseres denkenden Bewußtseins angelegt sind. Es ergeben sich hier drei Haupttypen. Das eine Extrem bildet die das naive Denken beherrschende Auffassung, daß das Ich ein räumlich und zeitlich höchst unbedeutender Punkt in der Mannigfaltigkeit der Welt sei. Nennen wir diese Ansicht einen naiven Objektivismus. Am anderen Ende der Reihe würde der Subjektivismus stehen, als dessen Extrem sich eine mit voller Schärfe wohl niemals vertretene Anschauungsweise darstellt: der sogenannte Solipsismus oder theoretische Egoismus. Für diesen letzten ist die ganze in Raum und Zeit gegebene Welt im Ich, sie ist eine Erscheinung des gegenwärtigen Augenblicks meines Bewußtseins. In der Mitte der Reihe finden wir Versuche, beiden Gegensätzen gerecht zu werden; als einen Eigentypus und vielleicht das einzige ganz folgerichtige System unter diesen Versuchen stellt

Digitized by Google

sich der Mystizismus dar. Hier ist das Ich zwar nur ein Punkt in der Welt, aber die Welt ist ebenfalls eine Einheit, und diese allumfassende Einheit ist mit jeder kleinsten verschwindenden Einzelheit des in ihm enthaltenen Vielfältigen, vor allem aber mit dem Ich völlig identisch: Makrokosmos und Mikrokosmos oder Welt und Denken — oder Bewußtsein — derselben fallen zusammen. Ein Zusammenfallen, das, wie diese Lehre sagt, zwar niemals völlig begriffen, aber mit um so größerer Gewißheit unmittelbar erlebt oder „geschaut" werden kann. Dieser Versöhnungsversuch stützt sich zuletzt auf die Tatsache, daß jede der beiden anderen einander extrem entgegengesetzten Durchführungen eines Weltaspekts immer in die andere umschlagen muß. Gerade dies Umschlagen ist für ihn das Urphänomen, in ihm glaubt er unmittelbar das Wesen der Welt zu ergreifen, und so muß freilich zugegeben werden, daß der Inhalt der Lehre, nämlich eben dieses Umschlagen, unmittelbar erlebt wird.

Treten wir mit diesen Begriffen an die Geschichte des abendländischen Denkens heran, so zeigt sich uns dieses das ganze Altertum hindurch und der Hauptsache nach auch im Mittelalter, ja selbst noch in der Renaissancezeit, beherrscht durch den naiven Objektivismus. Erst an der Schwelle der Neuzeit werden die subjektivistischen Motive des Denkens klarer, Motive, welche sich bereits in den ersten christlichen Jahrhunderten, und zwar auch da schon durch eine unter der Oberfläche wirkende mehrhundertjährige Entwicklung vorbereitet, geregt und die dann im ausgehenden Mittelalter und der Renaissance, wenn auch meist unter der deckenden Hülle des Mystizismus, an Raum gewonnen hatten. Die Langsamkeit dieser Entwicklung erklärt sich wohl daraus, daß der Beginn des subjektivistischen Denkens, wie er in dem Christentum, besonders etwa bei Augustin [1]), und ebenso wohl im Neuplatonismus und seinen Vorläufern vorliegt, daß dieser Beginn zeitlich zusammenfällt mit dem Eintreten neuer Völker in den Gang der abendländischen Geistesgeschichte, und daß diese Völker das Erbe der Antike zunächst nur höchst äußerlich zu übernehmen vermochten und nun genötigt waren, in einer im wesentlichen der antiken gleich-

[1]) Vgl. hierzu S. 337 Anm. 1 u. 365 ff.

Digitized by Google

artigen Entwicklung (vom Kollektivismus zum Individualismus) in diese überkommenen Formen hineinzuwachsen.

Denken wir uns den Anfang dieser Geschichte als dem „Animismus" der heutigen sogenannten Naturvölker verwandt, so haben wir hier eine durchaus pluralistische Weltauffassung vor uns: die Welt ist zerklüftet in unzählige voneinander unabhängige, objektive Einzelexistenzen, unter denen das Ich, ein Einzelwesen wie jene, keine irgendwie ausgezeichnete Stellung einnimmt [1]). Von diesem Ausgangspunkt aus sehen wir dann die Umgestaltung des Weltbildes in zwei parallelen Reihen verlaufen: jedem Schritte auf der Entwicklungsbahn der Auffassung der objektiven Welt entspricht ein etwas verändertes Lebensgefühl des Ich. Auf der objektiven Seite lassen sich nun folgende Hauptstadien unterscheiden. Der Animismus geht zuerst über in den Polytheismus. Eine allmählich sich verschärfende Trennung zwischen Göttern und Geistern tritt ein. Dem in sich selbst vielspältigen, unberechenbaren launischen Wirken der Geister wird das irgendwie gesetzliche Walten der Götter gegenübergesetzt [2]). Dieses Herausarbeiten des Regelmäßigen bedeutet den ersten und entscheidenden Schritt zur Fassung der gesamten objektiven Welt als eines Ganzen. Eine weitere Vereinheitlichung bleibt nicht aus, denn der Polytheismus zeigt nun die Tendenz, sich mehr und mehr dem Monotheismus anzunähern und endlich in ihm aufzugehen [3]). Und so ergibt sich eine Welt der Einheit, die von e i n e m Willen, e i n e m Gesetz

[1]) Wie sich in Homer noch Reste des mit einer allgemeinen animistischen Anschauungsweise so oft zusammengehenden Seelenkultus finden, zeigt Erwin Rohdes Buch Psyche (3. Aufl., Tübingen u. Leipzig 1903), bes. S. 14 ff.

[2]) Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums Bd. I T. 1: Elemente der Anthropologie (Stuttgart u. Berlin 1910) S. 99 ff.

[3]) Vgl. die auf Grund eines reichen philologischen und mythologischen Materials durchgeführte Theorie der Entwicklung der Göttervorstellungen bei Herm. Usener: Götternamen (Bonn 1896), bes. S. 276 ff. Aus der Reihenfolge dort gegebener Erörterungen hebe ich die Stufen heraus: „Augenblicksgötter", „Entstehung persönlicher Götter", „Ausgestaltung" ihrer „Begriffe durch Aneignung und Unterordnung der benachbarten Sondergötter", „Monotheistische Steigerung persönlicher Götter", „Zusammenfassung aller Götter zum Pantheos". Und als Ende ein Hindrängen oder eine Geneigtheit zur Aufnahme des echten Monotheismus.

Digitized by Google

geregelt, von einem Prinzip des Lebens beseelt, den einzelnen umgibt [1]).

Diese Umgestaltung des Weltbegriffs zeigt uns nur die eine Seite der Entwicklung. Zugleich verändert sich das Lebensgefühl des Individuums. Das arme vereinzelte Ich der ursprünglichen einseitig objektivistischen Betrachtungsweise wäre nicht imstande, dem Gewicht der so zur Einheit verschmolzenen Welt allein die Wage zu halten, es könnte nicht den zweiten Brennpunkt eines dualistischen Weltschemas bilden. Aber mit jener Umgestaltung des objektiven Weltbildes zugleich erstarkt auch das Gefühl der Selbständigkeit des individuellen Subjekts. Das Ich, das sich selbst anfangs durchaus in die äußere Welt hineinstellt, unterscheidet in seinem Bewußtsein zunächst kaum die Stellung der eigenen Person und der es umgebenden Lebewesen, der anderen Menschen, ja auch der Tiere, in diesem seinem Weltbilde; es wird nur wenig und mit nur geringer Deutlichkeit der Tatsache inne, daß es selbst den festen Punkt bildet, von dem aus sich der Aspekt der Welt bestimmt und in dem alle Werte seines Lebens wurzeln. So besteht für das individuelle Bewußtsein keine Scheidewand zwischen dem eigenen Ich und besonders den menschlichen Gemeinschaften, in die es hineingeboren ist; das Gefühl der Einsamkeit und Abgeschiedenheit seiner selbst von allen anderen, das später mehr und mehr das Lebensgefühl des einzelnen beherrscht, ist ihm noch so gut wie völlig fremd: der Mensch erkennt sich selbst nur „als Korporation oder sonst in irgendeiner Form des Allgemeinen“ [2]). Mit der steigenden Vereinheitlichung der objektiven Welt aber — ob als Ursache oder Wirkung derselben, läßt sich wohl nicht entscheiden — stellt sich auch eine Sammlung und Konzentration des subjektiven Lebensgefühls auf das individuelle Ich ein. Umgestaltungen des sozialen Lebens und der Wirtschaft: Auflösung der kollektivistischen Staats- und Rechtsformen und die Entwicklung des Geldes,

[1]) Zu dem Sinne dieses Gedankens der Regelmäßigkeit des Naturgeschehens und der Einheitlichkeit der Beschaffenheit des Weltganzen vgl. unsere ausführlichen Erörterungen im § 48.

[2]) Worte Jakob Burckhardts, der bekanntlich zuerst auf die einschneidende Bedeutung des erwachenden individuellen Lebensgefühls mit Nachdruck hingewiesen hat. Vgl. sein Werk: Die Kultur der Renaissance in Italien (9. Aufl., Leipzig 1904) S. 142.

Digitized by Google

sind in ihren einzelnen Schritten die Folgen dieser Wandlung und dienen ihrerseits wieder dazu, die Entwicklung des Lebensgefühls der kommenden Generationen bis an den gleichen Punkt heranzuführen, an dem die Vorgänger standen, und so ein Weiterschreiten vorzubereiten. Der Individualismus der attischen Epoche und der hellenistischen Zeit ist das Ende dieses Prozesses.

Das so sich gestaltende individualistische Lebensgefühl ist jedoch in einem wichtigen Zuge von dem in der Renaissancezeit von den modernen Völkern erreichten verschieden, es ist, wie das gesamte Weltbild, noch durchaus objektivistisch. Dem Kosmos der äußeren Welt, dessen organische Einheitlichkeit man soeben entdeckt hat, steht das Innere des Subjekts noch nicht als das „Universum" gegenüber, als das etwa Goethe es bezeichnet. Der innere Mensch, die Seele, hat im Altertum für das Bewußtsein des Menschen noch nicht im entferntesten die Bedeutung, wie für den der Reformationszeit; das Ich fällt der Hauptsache nach mit der leiblichen Existenz zusammen. Dieser Zug drückt sich auch in den herrschenden Weltanschauungen dieser Epoche aus: von dem großen Gedanken des Subjektivismus oder Phänomenalismus der Neuzeit, von dem Bewußtsein, daß die ganze äußere Welt uns als ein i n n e r e s Erlebnis gegeben ist, daß dieses Einzel-Ich im weiten Weltraum doch auch als das die Welt umspannende, schaffende oder formende B e w u ß t s e i n gefaßt werden kann oder muß, von diesem Gedanken sind kaum die ersten Keime vorhanden [1] [2]). Ganz anders die Renaissance. Sie trägt den kommenden Subjekti-

---

[1]) Vielleicht darf man es als bezeichnend für diesen Objektivismus ansehen, daß für Demokrit die auch von ihm für irreal gehaltenen, von uns als „subjektiv" bezeichneten Sinnesqualitäten als „νόμῳ ὄντα" gefaßt werden, denn in diesem νόμῳ ist wohl nicht die geringste Beziehung auf das individuelle Subjekt gegeben. Es lassen sich unschwer zahlreiche Züge dieser Art in dem Denken jener Epoche aufzeigen, die uns bedenklich machen müssen, unser Welt- und Lebensgefühl in dasselbe hineinzuinterpretieren. So wird man vielleicht auch den ἄνθρωπος, der für Protagoras das μέτρον πάντων χρημάτων ist, nicht ohne Einschränkung mit dem individuellen Ich gleichsetzen dürfen.

[2]) Eine vortreffliche Darstellung der Entwicklung des Lebensgefühls bis zu dem bereits deutlich subjektivistisch gefärbten Persönlichkeitsbewußtsein Augustins gibt Georg Misch in dem ersten, bisher leider einzigen Bande seiner Geschichte der Autobiographie (Leipzig 1907).

Digitized by Google

vismus unverkennbar im Schoße. Und subjektivistische Motive gehen ihr in der Entwicklung des mittelalterlichen Denkens sogar bereits voraus. Die Mystik enthält solche Motive. Der Mystik ist der Gedanke eigentümlich, daß der Mensch durch Abwendung von der Welt und durch Einkehr in sein eigenstes Innere Gott, den Inbegriff aller Realität, ergreifen, erkennen, erleben könne. Soll dieser Gedanke nicht schlechterdings sinnlos sein, so muß ihm ein wenn auch noch so unklares Bewußtsein von der Phänomenalität der Welt mit zugrunde liegen: die Möglichkeit wenigstens, das Ich als den Träger alles erlebten Inhalts zu fassen. Wie sollte uns wohl die kühne Konzeption entstehen können, daß dieses Ich, das von „außen" gesehen ein bloßes Einzelwesen unter zahllosen anderen ist, sich selbst dennoch zu dem Einssein mit Gott, mit dem Allumfassenden, zu erheben fähig sei[1])? Auch die christliche Mystik baut so auf dem Grundmotiv, das in dem Brahman-atman der Inder seinen genialsten Ausdruck gefunden hat[2]).

Man hat ja freilich neuerdings auch den jonischen Hylozoismus als Mystik deuten zu sollen geglaubt[3]), und es scheint mir, diese

[1]) „Du sollst entsinken deiner Deinesheit und soll dein Dein in meinem Mein ein Mein werden," so bezeichnet Eckehart die unio mystica. Gott ist als das Wesen aller Dinge in diesen, aber sein Abbild ist nur die Seele. Um weitere verwandte Gedanken wenigstens zu berühren, erinnere ich an die Lehre des Cusaners, nach dem Gott, die coincidentia oppositorum sowohl das Maximum als das Minimum ist, und jedes Ding an seiner Stelle das Universum spiegelt. Auch bei G. Bruno kehrt dieser später für Leibniz so wichtige Gedanke wieder. Ich erwähne ferner die Lehre Valentin Weigels: das Sehen sei nicht die Wirkung des „Gegenwurfes", sondern es stamme aus dem Subjekt, das Objekt erwecke es nur. (Vgl. Erdmann, Gesch. d. Ph. I S. 528.)

[2]) Verschiedene Typen mystischen Denkens schildert Georg Mehlis, Logos Bd. II (Heft 2) S. 242—256 in seiner Studie: Formen der Mystik.

[3]) Zuerst von Fr. Nietzsche mit der in seiner Schrift: „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" (Werke Bd. I, Leipzig 1899, S. 15 ff.) ausgesprochenen Auffassung des Gegensatzes zwischen Sokrates und den Vorsokratikern. Vgl. bes. S. 95 u. 104 ff. (Verwandte Gedanken sind auch in Nietzsches nachgelassenem Aufsatz aus dem Jahre 1873: Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, enthalten.) Ausführlich und meines Erachtens einseitig wird dieser Gedanke durchgeführt von Karl Joel: Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik (Jena 1906). Vgl. hier vor allem S. 66 ff., S. 117 ff. u. S. 128 ff.

Digitized by Google

Auffassung enthält den älteren, auf Aristoteles fußenden Ansichten gegenüber Richtiges. Wir müssen uns nur davor hüten, die Parallele zu weit führen zu wollen. Es mag wohl zutreffen, daß die Ionier die Welt, das Ganze, nach Analogie des Belebten deuten, nur stammt dieser Begriff des Lebens nicht aus der subjektiven Erfahrung, nicht das innere Leben der Seele ist das den Ausgangspunkt bildende Erlebte, sondern die Anschauung des Lebens, wie es uns in der äußeren Natur entgegentritt, deren Auffassung hier freilich von den ihrer Epoche natürlichen anthropopathischen Einlegungen besonders stark beeinflußt ist. Nicht weil die Welt in das Subjekt hineingezogen würde, sondern weil das Subjektive noch ganz mit dem es umgebenden Objektiven zusammenfließt, ist hier die Welt dem Subjekt so ähnlich.

Es muß allerdings anderseits wieder zugegeben werden, daß diese den subjektivistischen Charakter der Naturphilosophie einschränkenden Bestimmungen auch die mittelalterliche Mystik bis zu einem gewissen Grade treffen, aber doch eben nur bis zu einem gewissen Grade. Denn es ist ja das Eigentümliche des mittelalterlichen Denkens, daß es als eine Periode der Rezeption schon vor ihm ausgebildeter Gedanken vieles enthält, welches es selbst nur halb versteht und welches die es erschaffenden Völker aus eigener Kraft an diesem Punkte ihrer Entwicklung noch nicht hätten hervorbringen können. So vereinigt sich sicherlich auch in der Philosophie des christlichen Mittelalters und der Renaissance in eigentümlicher Weise jener alte, von dem Objekt ausgehende Hylozoismus der Weltbetrachtung mit den im ausgehenden Altertum erarbeiteten und nun zu Ahnungen des Neuen erwachenden subjektivistisch-mystischen Denkmotiven.

In der Neuzeit gelangen dann die subjektivistisch-phänomenalistischen Gedanken zu steigender Bedeutung. Sie künden sich deutlich an in dem grundsätzlichen Zweifel an aller Realität, von dem Descartes in seinen Überlegungen ausgeht, in dem: Cogito, ergo sum, das ihm dann zu dem gesuchten sicheren Grunde aller Wahrheitserkenntnis wird; sie liegen vor bei seinen occasionalistischen Nachfolgern, besonders bei Malebranche, für den alle uns mögliche echte Erkenntnis sich in der Erfassung von „Ideen“ und deren Beziehungen erschöpft, und in gewissen Zügen fortentwickelt

Digitized by Google

bei Leibniz, während Spinozas objektiver Monismus, der die Realität des Seins aus dem Begriffe desselben zu gewinnen glaubt, mir als ein Zurückgreifen auf den Ontologismus und so mehr als die deutlichste Ausprägung einer schon bei Descartes selbst beginnenden objektivistischen Gegenströmung erscheint denn als ein Weitergehen auf dem Wege des Subjektivismus [1]). Diese subjektivistischen Tendenzen liegen weiterhin dem Psychologismus Lockes und seiner Nachfolger zugrunde, sie erreichen ihren Höhepunkt einerseits in Kants Trennung von Dingen an sich und Erscheinungen und dem „subjektiven Spinozismus" [2]) der ersten Periode Fichtes, anderseits in der modernen Ausbildung des Positivismus [3]). In der Folge bezeichnet dann die Gleichberechtigung zum wenigsten des Phänomenalismus neben dem Realismus das Bewußtsein der Isoliertheit des Individuums, der völligen Abgetrenntheit des Ich und seines Wissens von einem — wie ich gegen die Auffassung Kants einschränkend hinzufüge — „etwaigen" absoluten Sein oder einem an die Stelle desselben zu setzenden absoluten Gelten oder Sollen, das allgemeine Lebensgefühl des modernen Menschen [4]). Es ist dann weiter höchst bezeichnend, daß die mit der Romantik einsetzenden und noch heute eine einflußreiche Rolle spielenden Versuche, von diesem phänomenalistischen Ausgangspunkte her einen objektivistischen Wahrheitsbegriff zu entwickeln, so oft ein mystisches Gepräge erhalten [5]).

[1]) Anders die bekannte, jetzt wohl allgemein verlassene Deutung, die J. E. Erdmann dem System Spinozas zuteil werden läßt. Vgl. etwa die Grundriß der Gesch. d. Ph. [4] I (Berlin 1896) II S. 54 ff. gegebene Darstellung, bes. § 6 S. 62 ff. und die ebendort S. 66 zu findenden weiteren Hinweise.

[2]) Ein von Schiller gebrauchter Ausdruck. Vgl. den Brief an Goethe vom 28. 8. 1794.

[3]) Ich denke etwa an Ernst Mach.

[4]) Vgl. hierzu die in vielen Zügen vortreffliche Schilderung des modernen Menschen bei H. Taine (Philosophie de l'art, Paris 1865 u. sp. I K. 2 VIII), die freilich nicht wie wir von dem Subjektivismus der Weltauffassung, sondern von der politischen Parallelerscheinung desselben ausgeht, von Loslösung des Individuums von seiner traditionellen Bindung.

[5]) Ich denke hier etwa an Schleiermachers Auffassung vom Individuum als der eigenartigen und doch das Ganze enthaltenden Ausprägung des Absoluten, an den mystischen Charakter der herrschenden metaphysischen Systeme der Romantik und an manche Erscheinung der gegenwärtigen Erkenntnistheorie, die verwandte Züge aufweist.

Digitized by Google

Seine extreme Ausgestaltung hat der Subjektivismus allerdings wohl niemals erhalten, vielmehr ist in dem „Solipsismus" in der Regel das Schreckgespenst gesehen worden, welches einen zu weitgehenden Phänomenalismus verbot [1]).

24. Der Begriff der Substanz [2]).

Mit der Entwicklung dieses Weltschemas Hand in Hand geht die Bildung des für unsere Auffassung der Welt wichtigen Begriffes der Substanz [3]).

Wenn wir, um uns die Bedeutung dieses Begriffes klar zu machen, wieder von der am Raume als dem Milieu des Realen orientierten Betrachtungsweise ausgehen, so gewinnen wir die Substanz zunächst als den Ausdruck für die Einheit des Ich. Wir hatten in dieser Betrachtungsweise reale, durch die Verschiedenheit ihres Ortes differenzierte Einzelgegebenheiten, unter denen das Ich, ebenfalls als Einzelwesen gefaßt, sich dadurch auszeichnete, daß es eine Mannigfaltigkeit innerer Zustände besaß. Die Mannigfaltigkeit dieser Zustände hätten wir zunächst als eine qualitative

---

[1]) Ich benutze die Gelegenheit, im Anschluß an die Erörterungen dieses Paragraphen auf die der Grundtendenz dieses Buches verwandten, an Dilthey anknüpfenden Ausführungen M. Frischeisen-Köhlers in dem Aufsatze: Zur Phänomenologie der Metaphysik (Zeitschrift f. Philosophie u. philos. Kritik Bd. 148 (Leipzig 1912) S. 1 ff.) hinzuweisen. Vgl. dort bes. S. 12: „Vom subjektiven Standpunkt aus ist das eigene Ich die Voraussetzung für die Natur; vom objektiven ist die Natur die Voraussetzung des Ich, wenigstens des fremden Ich, aber damit zugleich auch möglicherweise für das eigene Ich" S. 13: „Alle Metaphysik hat es mit einer Interpretation der Beziehung des Ich zur Welt zu tun" und andere Stellen. Die Ableitung des hier angedeuteten fundamentalen Gegensatzes weicht rein inhaltlich von der meinen, wie mir scheint, darin ab, daß die objektive, die „Du"-Auffassung des Subjekts der andern in gewissem Sinne unter- oder doch nachgeordnet wird.

[2]) Ich nehme aus Gründen der Übersichtlichkeit der Darstellung in folgenden Paragraphen Überlegungen voraus, die in einer systematisch strengen Anordnung des Stoffes erst auf die mit § 26 beginnenden und mit § 31 schließenden Erörterungen würden folgen dürfen.

[3]) Und zugleich, wie wir später sehen werden, die des Begriffes, welcher die Wurzel des Kausalgedankens enthält: des Gedankens, daß zunächst das Ich und weiterhin jede reale Gegebenheit in ihrer Beschaffenheit der ihrer räumlichen Umgebung (oder ihrer zeitlichen Antezedentien) korrespondiert.

Digitized by Google

fassen können: ihre zeitliche Differenz würde sich dann ebenfalls gänzlich in diese Feststellung qualitativer Verschiedenheit auflösen. Doch konnten wir bei dieser Auffassung, welche miteinander unvereinbare Qualitäten in einer unbestimmten Weise nebeneinander läßt, nicht stehen bleiben und sahen uns genötigt, diese Mannigfaltigkeit in einer Form zu ordnen, die als eine Ordnungsform dem Raume analog war, aber sich nicht mit dem realen Raume (oder dem Raume des Realen), von dem wir ausgingen, deckte. Hierzu bot sich die Ordnungsform des Nacheinander, die Zeit, dar. Wir gewannen so eine Mannigfaltigkeit zeitlicher Zustände in der Einheit des als räumliches Einzelwesen gefaßten Ich. Denn alle diese Zustände gehörten eben dem an einem bestimmten Orte lokalisierten Ich an. Das Ich als die Einheit dieser Zustände nennen wir nun zunächst Substanz.

Wäre nun diese am Raum orientierte Auffassungsweise des Gegebenen die einzige, so läge keine Veranlassung vor, dem Begriff der Substanz noch einen weiteren Umfang zu geben. Gleich ursprünglich und gleichberechtigt steht aber neben ihr die das Weltbild stets, wenn auch nur in untergeordnetem Maße, mitbestimmende zweite, welche von der Zeit ausgeht. Alles Räumlich-Reale der ersten faßt sich in dieser zweiten Betrachtungsweise zu der Einzelrealität der Gegenwart zusammen. In dieser ist zwischen dem Ich des Raumes und den ihm gegenüberstehenden Einzelgegebenheiten kein Unterschied mehr. So ist es natürlich, daß sich auch der Gedanke der zeitlich differenzierten Zustände des Ich auf die anderen räumlichen Einzelwesen ausdehnt. Diese werden nun dem Ich analog als „Dinge", als Substanzen, das ist als Einheiten zeitlich unterschiedener realer Zustände aufgefaßt. Diese Übertragung des Substanzbegriffes auf die einzelnen Objekte des Raumes werden wir später noch genauer zu erörtern haben.

An jedem räumlichen Einzelwesen, an Dingen wie an dem Ich als Substanzen, sind diese akzidenziellen, zeitlich differenzierten Zustände. Substanz bedeutet also zunächst nichts als E i n h e i t solcher Zustände. Soll dieser Begriff der Einheit aber nicht leer bleiben, sondern irgendwie vorstellig gemacht werden können, so müssen wir sogleich fragen: Inwiefern oder wodurch haben diese Zustände Einheit? In der Beantwortung dieser Frage zeigt sich

Digitized by Google

uns wieder die schon einmal erwähnte Antinomie zwischen Qualität und Form wirksam. Einmal sagt man: alle Zustände einer Substanz haben die gleiche Ortsbestimmung, diese ist es, die sich in ihrem Wechsel „erhält", die Substanz ist der bestimmte Ort dieser Zustände. Dagegen: der Ort ist nichts anderes als der Ausdruck bestimmter Beziehungen zwischen Substanzen; was sich erhält, kann nichts anderes sein als eine qualitative Bestimmung. Nun kann von allen qualitativen Bestimmungen eines Räumlich-Realen abgesehen werden, ohne daß dadurch seine bestimmte Stellung im Raume und somit seine Realität aufgehoben würde, wenn nur seine Tastbarkeit bestehen bleibt. So wird die Tastbarkeit oder Dichte zum ausschlaggebenden Moment, und diese wird vornehmlich gemeint mit der Auffassung: die Substanz ist die Materie. Da die erste dieser Thesen an der Tatsache der Bewegung große Schwierigkeiten findet, ist sie seltener als die zweite, sie würde vielleicht niemals gebildet worden sein, wenn der Begriff der Substanz auf die Einheit des zeitlich an einem Dinge aufeinanderfolgenden beschränkt bliebe und nicht, wie wir sehen werden, auch die Einheit der an einem Orte gleichzeitigen Qualitäten in sich aufnähme [1]).

Neben dieser Auffassung der Substanz finden wir noch den Gedanken der Seelensubstanz wirksam. Die Seele ist die oder doch eine der Substanzen, die Seele wird aber immateriell gedacht und vielleicht auch wohl als im Raume nicht unmittelbar lokalisiert. Die Möglichkeit dieses Gedankens erklärt sich aus dem in dem Weltschema, wie wir sahen, angelegten Subjektivismus. Sobald sich das, wenn auch noch undeutliche Bewußtsein davon einstellt, daß die Seele, das „Innere" des Menschen, auch aufgefaßt werden kann als die alles Gegebene mitsamt dem Raume umschließende Einheit [2]), widerstreben wir dem Gedanken, diese Seele, das „Eben-

---

[1]) Wir finden die erste These der Körperlehre des Descartes zugrunde liegend, die zweite expressis verbis von Schopenhauer ausgesprochen, dem allerdings Materie das Wirkende, die „objektivierte Verstandesform der Kausalität" bedeutet. Die Materie aber bedeutete für Kant „das Bewegliche im Raume" (Metaphys. Anfangsgr. d. Naturwissenschaft I Erkl. 1). — Vgl. hierzu auch unsere Anmerkung 2 auf S. 102.

[2]) Vgl. J. G. Fichtes: Das Ich als das Allumfassende ist die Substanz. Z. B. Grdl. d. ges. Wissenschaftslehre (2. Aufl. 1802) S. 73.

Digitized by Google

bild Gottes" als eine Bestimmung des materiell-substantiellen Körpers aufzufassen.

Der Korrelatbegriff der Substanz ist der des Akzidenz, welcher zunächst wenigstens die Zustände jener bezeichnet. An Stelle dieses einen Korrelats finden wir in vielen Systemen zwei: Attribut und Modifikation (des Attributs), der erste Terminus geht auf die wesentlichen oder notwendigen, der Substanz beständig zukommenden Eigenschaften, der zweite geht auf ihre jeweiligen Daseinsformen, ihre wechselnden Zustände. Diese Unterscheidung erinnert uns daran, daß wir die Substanz nicht nur als die Einheit des Nacheinander, sondern zugleich als die des gleichzeitig an einem Orte Gegebenen auffassen. Die uns tatsächlich gegebene Mehrheit von Qualitätenkreisen ist, wie wir früher sahen, dadurch möglich, daß die verschiedenen miteinander vergleichbaren Qualitäten jedesmal demselben e i n e n Orte der Ordnungsform zugeordnet werden. So vereinen sich auch hier eine Mehrheit von miteinander unvergleichbaren Bestimmungen an der Substanz. Diese bildet aber die Einheit auch dieser gleichzeitigen Bestimmungen. Und jede dieser letzten kann dann wieder an der Substanz mit anderen, demselben Qualitätenkreise angehörenden und so mit ihr selbst vergleichbaren in der Zeit wechseln. Dem alten Sprachgebrauch, welcher Attribut und Modus unterscheidet, liegt nun wohl als zuletzt bestimmendes Motiv dieser Unterscheidung die oft nur sehr unklar zum Ausdruck gelangende Auffassung zugrunde, daß in der Substanz ebensoviele Attribute sind als an ihr Qualitäten verschiedener Kreise gleichzeitig sein können (und müssen): eben die Eigentümlichkeit, durch Qualitäten solcher Art bestimmt zu sein, ist das Attribut der Substanz. Die wechselnden Besonderungen der Attribute aber, die jeweilig an der Substanz wirklichen bestimmten Qualitäten, die Zustände oder Zustandsmomente der Substanz sind die Modifikationen.

Auch hier würde sich von der an der Zeit orientierten Betrachtungsweise aus ein anderer Begriff entwickeln. Das Analogon der Substanz würde die Einheit des jeweilig Gegebenen in einem Augenblicke sein[1]). Und wie neben der Ortsbestimmtheit für die

[1]) Wir werden für dieses Analogon des Substanzbegriffes später die Bezeichnung „Weltaugenblick" einführen.

Digitized by Google

Substanz die Tastqualitäten bedeutsam waren, würden es hier entsprechend die qualitativen Bestimmungen des Innenlebens sein: war die Substanz vor allem dadurch räumlich lokalisiert, daß die zu ihr gehörige tastbare Eigenschaft sie von anderen mit vergleichbarer Eigenschaft besetzten Orten ausschloß, so wäre hier jeder Zeitaugenblick durch seine die anderen in entsprechender Weise ausschließenden Qualitäten des Innenlebens, also etwa sein bestimmtes Vorstellen und Fühlen, jedenfalls durch psychische Eigenschaften bestimmt [1]). Da nun aber die zweite Betrachtungsweise mit der ersten tatsächlich verschmilzt und diese die in erster Linie bestimmende ist, so wird normalerweise nicht das in einem Augen-

[1]) Von diesem Gedanken aus fällt Licht auf einen wesentlichen Unterschied im Denken Spinozas und Leibniz'. Wenn die Augenblicke der Zeit wesentlich dadurch verschieden sind, daß das in ihnen gegebene verschiedenartige Innenleben des Subjekts nicht zugleich sein kann, so lassen sich von dem Gewahrwerden dieses Verhältnisses zwischen subjektivem Bewußtsein einerseits und Zeit und realer Veränderung anderseits, lassen sich von hier aus zwei verschiedene Folgerungen ziehen. Das objektivistisch orientierte Denken Spinozas geht weiter zu dem Schlusse: da alle Zeitverschiedenheit auf subjektiver Grundlage ruht und das Ich durchaus nur als ein verschwindender Punkt in der Welt, keineswegs aber zugleich die Welt als etwas dem Ich Zugehöriges zu betrachten ist, so kennt die objektive Welt an sich keine Zeit und Veränderung, sie ist ewig dieselbe: die Zeit ist nur eine in der Beschränkung des Subjekts begründete Bestimmung der imaginatio. Anders für den phänomenalistischen Erwägungen Raum gebenden Leibniz. Hier sind subjektiv und real keine völligen Gegensätze mehr. Vielmehr ist das dem realen Subjekt Angehörige sogar die zunächstliegende und daher greifbarere Realität. Und als real sieht Leibniz, durch mechanische Studien geleitet, in erster Linie die Kraft an, den Grund eben der Bewegung und Veränderung. So steht Leibniz Spinoza ähnlich gegenüber wie einst Heraklit dem Parmenides: ihm wird das Geschehen zu einem metaphysischen Grunderlebnis, Spinoza das Sein. Alles Geschehen aber ist ihm zuletzt ein Inneres, ein Vorstellen der Monaden. Vgl. etwa Spinozas Ethik II, 44, besonders Cor. II. Zu Leibniz vgl. etwa aus dem Entwurf eines Briefes an de Volder (vom 19. 1. 1706) Buchenau II S. 355 Z. 13—356, Z. 29, sowie B. Russel: A critical exposition of the philosophy of Leibniz (Cambridge 1900), der auf die ungleiche Durchführung des Relativitätsgedankens aufmerksam macht, die L. den Raum- und anderseits den Zeitverhältnissen zuteil werden läßt. So S. 128: „There is ... in all monadisms an asymmetry in regard to the relation of things to space and time ... It is held, that substances persist through time, but do not pervade space ..." usw.

Digitized by Google

blick koexistierende als Substanz, das in diese eingehende Einzelne als Akzidenz gefaßt. Vielmehr bleiben die räumlich einzelnen Gegebenheiten die Substanzen, nur werden diejenigen Akzidenzen verschiedener Substanzen, welche in der zweiten Betrachtungsweise jedesmal zu einer Einheit zusammengefaßt sein würden, als „gleichzeitige" einander zugeordnet: und die so unter Akzidenzen verschiedener Substanzen gestiftete Einheitlichkeit drückt sich in dem Gedanken aus, daß alles Geschehen, alle Veränderung der Zustände an den verschiedenen Substanzen in ein und derselben Zeit erfolgt.

25. Veränderung und Bewegung.

Von dem Begriff der Substanz ausgehend, sind wir nun auch imstande, uns den Sinn des Begriffs der Veränderung und als einer besonderen Art derselben den der Bewegung klarzumachen.

Der Begriff der Veränderung geht auf den Wechsel des Akzidenziellen an einer Substanz. Er bedeutet, wenn wir ihn zunächst an das Weltschema anknüpfen, soweit wir es bisher entwickelt haben, folgendes: An ein und demselben Orte können nacheinander verschiedene qualitative Bestimmungen sein. Die Verschiedenheit dieser Bestimmungen fassen wir nun auf als eine qualitative Veränderung ihres an diesem Orte subsistierenden Trägers: der Substanz.

Wollten wir diesen Begriff in unserm Weltbilde streng und einseitig durchführen, so ist nicht einzusehen, auf welches logische Hindernis wir dabei stoßen würden: alle uns gegebene Veränderung läßt sich ohne Zweifel auffassen als qualitative Veränderung von an ihrem Orte selbst unveränderlich beharrenden Substanzen. Bei einer solchen Auffassung der Welt würde nun für den Begriff der Bewegung keine Stelle bleiben. Alle Bewegung vielmehr würde sich auflösen in zeitliche Reihen qualitativer Veränderung des an seinem Orte Beharrenden [1]). Tatsächlich aber bilden wir den

[1]) Eine solche Vorstellungsweise scheint mir ohne Zweifel möglich zu sein. Daß sie uns sehr ungewohnt ist, ist kein Gegenargument. Ebensowenig, daß sie uns die Erklärung des Gegebenen erschweren würde, daß sie uns also schwer machen würde, das Gegebene in seiner Eigenart als notwendig zu begreifen. Denn keineswegs würde, was selbst gänzlich unerklärbar wäre, darum auch unerfahrbar (im Sinne von unerlebbar) sein. Aus diesem Grunde

Digitized by Google

Begriff der Bewegung als einer Ortsveränderung der Substanzen, ja das Motiv, welches zu diesem Gedanken führt, ist so mächtig, daß sogar die Neigung sich bilden kann, anstatt alle Bewegung auf qualitative Veränderung vielmehr umgekehrt alle qualitative Veränderung (vermöge des Begriffes der Mischung und Entmischung jedesmal qualitativ an sich bestimmter, unveränderlicher, substanzieller Elemente) auf Bewegung, auf Ortsveränderung als die einzige „realiter" mögliche Veränderung der Substanzen zurückzuführen. Dieser Gegensatz könnte so geradezu zu einer Antinomie zwischen qualitativer Veränderung und Bewegung führen, einer Antinomie, deren Ursprung aus dem schon mehrerwähnten Gegensatz des Formalen und des Qualitativen leicht einzusehen ist: es wird vorausgesetzt, daß die Substanz als das für sich selbst seiende Reale unveränderlich, daß sie ewig sein müsse; wird nun die Realität der Substanz auf ihre qualitative Bestimmtheit gegründet, so bleibt für die scheinbare qualitative Veränderung des Gegebenen nur die Ortsveränderung als Erklärungsgrund übrig, wird ihre Realität in ihrer bestimmten Stellung im Raume gesucht, so muß alle Bewegung auf bloße Qualitätsänderung zurückgeführt werden.

Wir sahen, daß der Gedanke der Ortsveränderung, der Bewegung für unsere Auffassung der Welt nicht notwendig ist, vielmehr schien uns hierfür die qualitative Veränderung örtlich beharrender Substanzen allein auszureichen. Tatsächlich bestimmt nun aber dieser Begriff unser Weltbild in kaum zu überschätzendem Maße. So entsteht uns zunächst das Problem, wie dieser Begriff überhaupt möglich ist. Wie kann das Reale, das doch eben durch seine bestimmte räumliche Beziehung zum Ich, zum objektiven Subjekt, real ist, wie kann dies seinen Ort verändern, ohne seine

halte ich auch Kants Behauptung für irrig, daß wir uns Veränderung nur an dem Beispiel der Bewegung im Raume anschaulich machen könnten (Kr. d. r. Vnft. 2. Aufl. S. 291 f.). Von dem Argument, auf das sich Kant hier stützt: wir könnten auch die Zeit selbst nur unter dem Bilde der Bewegung im Raume, nämlich des Ziehens einer Linie, vorstellen, gilt dasselbe: das Bewußtsein des Nacheinander verschiedenartiger Bestimmungen an demselben Orte und noch mehr das Bewußtsein verschiedenartiger Bestimmungen des Innenlebens am räumlichen Ich, erscheint mir als nicht weniger ursprünglich als das des Gleichen oder vielmehr des Identischen an verschiedenen Orten.

Digitized by Google

substanzielle Einheit, seine Selbigkeit in den verschiedenen Momenten seiner Bewegung aufzugeben?

Es gibt zwei Motive, auf die die Möglichkeit dieses Gedankens sich gründen kann.

Das erste ist die Erfahrung der Beweglichkeit des räumlichen Einzelwesens Ich selbst. Auch diese ist uns aber zunächst problematisch. Um sie uns verständlich zu machen, müssen wir auf frühere Überlegungen zurückgreifen. Wir hatten früher alle Bestimmtheit des räumlichen Ortes eines Gegebenen auf die absolute Bestimmtheit der Stellung des Ich im Raume gegründet: durch ihre räumliche Beziehung zum Ich erhielt die Gegebenheit im Raume ihren bestimmten Ort. Dieser Gedanke schließt, streng festgehalten, die Möglichkeit der Bewegung des Ich aus. Ist alle räumliche Bestimmtheit auf die Bestimmtheit der räumlichen Beziehung zum Ich gegründet, so ist alle Bewegung eines Gegebenen nichts als die Änderung dieser Beziehung zum Ich. Das Ich kann aber seine Beziehung zu sich selbst unmöglich verändern: nicht das Ich also würde sich bewegen können, sondern da, wo wir geneigt sind, von solcher Bewegung zu reden, würde sich in Wahrheit nur die das Ich umgebende räumliche Welt in höchst eigentümlicher Weise verändern [1]).

Dieser Gedanke, daß das Ich den allein an sich selbst bestimmten Ort einnimmt und alle anderen räumlichen Gegebenheiten nur relativ zu ihm einen bestimmten Ort haben, wird jedoch tatsächlich nicht uneingeschränkt festgehalten. Wir können uns das folgendermaßen begreiflich machen. Durch ihre Lage zum Ich sind zunächst bestimmt die dem Ich unmittelbar benachbarten Orte; das in diesen Gegebene ist ja auch das einzige für mich Tastbare. Entferntere Gegebenheiten im Raume dagegen haben ihre örtliche Bestimmtheit nicht so sehr durch eine unmittelbare Beziehung zum Ich als durch die Vermittlung der dem Ich unmittelbar benach-

[1]) Denn streng genommen würde sich auch diese nicht bewegen können, bewegen kann sich überhaupt nur das Substanzielle, die Substanz wird aber nach der Analogie des Ich, hier also ruhend, gedacht. So würde alle Bewegung zum Schein, der durch ein eigentümliches qualitatives und zeitliches Verhältnis der Zustandsänderungen räumlich völlig beharrlicher, einander benachbarter Substanzen erklärt werden müßte.

Digitized by Google

barten tastbaren Gegebenheiten. Wie nämlich das tastbare Ich seine unmittelbar benachbarten tastbaren Umgebungsbestandteile von seinem Ort, so schließen diese jedesmal ihre Nachbarn von dem ihren aus. Das Verhältnis zwischen den dem Ich räumlich benachbarten und den diesen wieder benachbarten Gegebenheiten wird somit dem Verhältnis des Ich selbst zu den erstgenannten analog gedacht. Vermöge dieser Analogie überträgt sich nun auch das räumliche Für-sich-bestimmt-sein des Ich bis zu einem gewissen Grade auf diese dem Ich benachbarten Gegebenheiten: sie werden den entfernteren gegenüber ebenfalls als für sich bestimmte gefaßt. Und so erscheint schließlich jede räumliche Gegebenheit der Möglichkeit nach als ein absoluter Beziehungspunkt räumlicher Relationen, vermöge deren andere Gegebenheiten in ihrer Lage zu der ersten und so selbst örtlich bestimmt werden können: die absolute räumliche Bestimmtheit des Ich überträgt sich auf jedes andere Analogon des Ich und so auf jede Substanz, wenn diese lediglich in ihrem Lageverhältnis zu anderen objektiven Gegebenheiten betrachtet wird. So wird der Gedanke möglich, daß da, wo die um das Ich herum gegebenen Substanzen sich in ihren gegenseitigen räumlichen Beziehungen unverändert erhalten und zugleich jede von diesen ihre räumlichen Beziehungen zum Ich in einer den gleichzeitigen Änderungen der anderen in bestimmtem Sinne konformen Weise ändert, daß in diesem Falle nicht das Qualitative im äußeren Raume so ganz eigentümliche Umwandlungen erfährt, sondern das Ich selbst seine Stellung im Raum verändert. Immerhin sind wir uns, besonders dort, wo uns diese Erklärungsweise nicht ganz und gar zur Gewohnheit geworden ist, bewußt, daß dieser Gedanke eine Art von Kopernikanischer Tat ist [1]).

Zwei Motive spielen in dieser Entwicklung des Gedankens von der Eigenbewegung des Subjekts eine fördernde Rolle. Erstens wirkt das Sprechen mit anderen Menschen, unter dessen Einfluß ja die Ausbildung unseres Denkens im höchsten Maße steht, darauf hin, von der Raumauffassung, in der das Ich der einzige absolute Beziehungspunkt aller Lageverhältnisse ist, abzuweichen. Denn hier stellt sich die Nötigung ein, zuerst die räumlichen Beziehungen

[1]) Ich erinnere an Goethes scherzhaftes Gedicht: „Der neue Kopernikus".

Digitized by Google

der anderen, die ja jedesmal auf sie selbst bezogen sind, zu verstehen: und so müssen wir bereits in solchem Verstehen auch den Sprechenden, für uns also doch ein seiner Lage nach in Beziehung zu unserem Ich bestimmtes Objekt, zu einem eigenen Beziehungspunkt aller räumlichen Verhältnisse machen. Weiter führt dann die Ausbildung des Verständigungsbedürfnisses dazu, intersubjektive absolute Beziehungspunkte zu fixieren, welcher sich alle Sprechenden in gleicher Weise zum Ausdruck von Lagebeziehungen bedienen: solche finden sich etwa zuerst auf dem Boden der als feststehend gefaßten Erde, dann in dem unbeweglichen Mittelpunkte derselben, später in der Sonne, zuletzt am Fixsternhimmel, bis man sich endlich der Relativität aller objektiven Lagebeziehung bewußt wird. Wir sehen hier die gleiche Entwicklung sich vollziehen, welche auch zur Feststellung einer nicht mehr nur am gegenwärtigen Augenblick orientierten, sondern für alle verschiedenen realen Zeitpunkte gemeinsam gültigen Zeitrechnung führt.

Das zweite Motiv, welches uns die Annahme der Beweglichkeit des Subjekts näher bringt, ist die häufige Verbindung, in welcher die durch Lageveränderung unseres Körpers am einfachsten erklärbaren Veränderungen unserer Umgebung mit entsprechenden Wahrnehmungen einer Tätigkeit unserer selbst steht. Wir werden bald noch einmal auf die Wichtigkeit des Tätigkeitsbewußtseins, das uns hier zum erstenmal begegnet, für die erklärende Auffassung der Ordnung und Beschaffenheit des uns gegebenen Realen hinzuweisen haben: hier mag diese kurze Erwähnung genügen.

Es ist nun begreiflich, daß der Gedanke der Beweglichkeit, wenn er einmal für das Ich, das Prototyp alles Substanziellen, gefaßt ist, sich damit zugleich auch auf die übrigen Substanzen ausdehnt: daß demnach auch diese nicht nur der Qualität, sondern auch ihrem Orte nach grundsätzlich als veränderlich angenommen werden. Wir finden aber daneben auch eine unmittelbare Veranlassung, den räumlichen Substanzen überhaupt, das heißt den äußeren Dingen, Ortsveränderungen zuzuschreiben.

Diese Veranlassung liegt in folgendem. Wären die verschiedenen Orte des Raumes nur mit jedesmal einer einzigen qualitativen Bestimmung besetzt, gäbe es also für uns nur e i n e n Qualitätenkreis, der das räumliche Reale bestimmte, etwa den der verschiede-

Digitized by Google

nen Härte oder Wärme, so würden wir zweifeln können, wenn wir an einem Orte eine Qualität schwinden und unmittelbar darauf eine gleiche an einem benachbarten auftauchen sehen, ob wir qualitative Veränderungen von an ihrem Orte beharrenden Realitäten oder Bewegung vor uns haben, wenn auch immerhin im Falle der Deutung einer „wirklichen" Bewegung als qualitativer Veränderung das gegebene Sich-entsprechen der beiden anzunehmenden Veränderungen stutzig machen müßte. Wenn aber ein ganzer Komplex von qualitativen Bestimmungen, welche zusammenbleiben, an einer Stelle verschwindet und an einer benachbarten erscheint, so wird kaum eine andere Deutung als die Bewegung übrig bleiben [1]).

Während es also das räumliche Verhältnis einer Gegebenheit zu dem Ich in seinem gleichzeitig gegebenen Zustande ist, auf welches hin wir jene Gegebenheit als real bezeichnen und während es weiter die Gemeinsamkeit der Ortsbestimmung ist, auf welche hin wir verschiedenen Qualitätenkreisen angehörende gleichzeitige Bestimmungen als Bestimmungen eines und desselben Realen auffassen, ist es doch bei zeitlich verschiedenen Gegebenheiten nicht notwendig und nicht immer der übereinstimmende Ort, welcher uns diese zu Zuständen einer Substanz oder eines Dinges macht: die Ortsbestimmtheit tritt hier vielmehr in eine Reihe mit den übrigen Qualitäten, so daß wir ebenso unbefangen von Ortsveränderungen des Realen sprechen wie von allen qualitativen Veränderungen im engeren Sinne.

Der Grund dieser Gleichstellung kann aber nicht aus der Betrachtung der Struktur des Bewußtseins (wie sie ist oder doch gedacht werden muß) eingesehen werden. Die bloße Erörterung der Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins zeigt uns vielmehr, daß eine Antinomie zwischen Bewegung und Veränderung denkmöglich ist; man könnte sowohl behaupten, alle Veränderung sei lediglich qualitativ und die empirisch gegebene Bewegung Schein, wie man die entgegengesetzte Behauptung ja nicht nur im Sinne einer naturwissenschaftlichen Erklärungsweise des Gegebenen, sondern auch als eine Aussage über das wahre Sein des objektiv

[1]) Vgl. hierzu die weiteren Erörterungen unseres § 35 über die Stetigkeit realer Änderungen.

Digitized by Google

und sogar des psychisch Realen tatsächlich aufgestellt hat. Daß sich nun das naive Bewußtsein beide Möglichkeiten offenhält, um sich dann von Fall zu Fall für die eine oder die andere zu entscheiden, läßt sich also nur aus der Eigenart des Erfahrungsgegebenen begreifen.

26. Die Denknotwendigkeit des Substanzbegriffes. A. Die Substanzialität des Ich.

Wir wollen uns jetzt davon Rechenschaft geben, warum und in welchem Sinne der Begriff der Substanz denknotwendig ist.

Versuchen wir, irgendeine Gegebenheit als für sich selbst bestehend zu denken, das heißt, sie nicht als Zustand oder eigenschaftliche Bestimmung einer Substanz zu denken, welche gleichzeitig oder abwechselnd mit dieser Bestimmung andere Bestimmungen trägt oder doch tragen kann, so bemerken wir, daß uns das undurchführbar erscheint. Die Auffassung jedes Gegebenen als Bestimmung einer Substanz, sei es eines Dinges oder des Ich, und somit der Begriff der Substanz, kraft dessen wir die Bestimmtheit von dem Träger derselben unterscheiden, ist demnach tatsächlich denknotwendig: mit der Vorstellung jedes Gegebenen verbindet sich der Gedanke, daß es nicht für sich selbst bestehen kann [1]). Alles Reale muß an einem Dinge sein, darauf weist schon das Wort real hin, und alles Mögliche wird als ein mögliches Reales, das ist ebenfalls als Bestimmung eines (möglichen) Dinges gedacht.

Wie kommt aber diese Unterscheidung von Ding und Beschaffenheit oder Substanz und Akzidenz zu ihrer denknotwendigen Anwendung auf alles Gegebene? —

Um uns hierüber klar zu werden, müssen wir zunächst auf frühere Erörterungen zurückgreifen. Mannigfaltigkeit des im Bewußtsein Gegebenen erschien uns notwendig, da wir mit ihr die Bestimmtheit des Inhalts als aufgehoben würden denken müssen. Anderseits mußte aber dieser mannigfaltige Bewußtseinsinhalt in irgendeiner Weise eine Einheit bilden, würde er doch sonst in untereinander unverbundene Einzelheiten auseinanderbrechen, deren jede wieder in der bloßen Beziehung auf sich selbst, die ihr allein übrig

[1]) Das gibt auch Locke in seiner kritischen Analyse des Substanzbegriffes zu. Vgl. die entsprechenden Wendungen im Essay Buch II K. 33 §. 1 u. 4.

Digitized by Google

bliebe, keine Abhebung von möglichen anderen und so keinerlei Bestimmtheit finden könnte. In dem so sich ergebenden Doppelcharakter des Bewußtseins, dessen Inhalt sowohl Einheit als Mannigfaltigkeit besitzen muß, wurzelt gewiß zuletzt auch die Scheidung von Substanz und Akzidenz. Hat doch auch dieser Begriff die Bedeutung des Einsseins einer Mannigfaltigkeit. Doch entbehrt der den Charakter des Bewußtseins oder seines Inhalts ausdrückende Begriff dem der Substanz gegenüber noch wesentlicher Bestimmungen. Die Substanz war die Einheit zeitlich wechselnder Zustände, und zugleich wurden in ihr als dem an einem bestimmten Orte lokalisierten Realen die verschiedenartigen, einander gleichzeitigen Qualitäten geeint gedacht, welche dem gleichen Orte angehören.

Diese zweite Bestimmung der substanziellen Einheit erscheint mir als die unwesentlichere, als eine zu der ersten nur hinzutretende; hauptsächlich deshalb, weil das Vorhandensein einer Mehrheit verschiedener Kreise von Qualitäten, welche dieser Begriff voraussetzt, so zweifellos sie uns gegeben ist, doch nicht als denknotwendig, nicht als Bedingung des Bewußtseins sich darstellt, während Mannigfaltigkeit i n dem Kreise oder den Kreisen möglicher qualitativer Verschiedenheit eine solche Bedingung war. Wollen wir uns demnach klarmachen, wie die als Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins gefundene Einheit des Mannigfaltigen zum Substanzbegriff fortgebildet wird, so müssen wir die Momente aufsuchen, durch welche in jenen Begriff der qualitativen Mannigfaltigkeit der Gedanke der spezifisch zeitlichen Ordnung dieser Mannigfaltigkeit eingeführt wird.

Das Mannigfaltige, von dem wir zuerst ausgingen, hatte notwendigerweise eine Ordnungsform, aber zunächst nur eine solche des bloßen Außereinander ihrer Bestandteile, welche für die Frage, ob diese Bestandteile als koexistierend oder im zeitlichen Sinne einander ablösend gefaßt werden sollten, keinen Raum übrig ließ. Denn die spezielle Bestimmung eines Außereinander als Nacheinander oder Nebeneinander wird erst dadurch möglich, daß b e i d e Formen wenigstens gedacht werden können, und da wir in den hier betrachteten Erörterungen eine Unterscheidung von Wirklichem und nur Gedachtem noch nicht machen konnten, so

Digitized by Google

war noch auf keine Weise der Gedanke einer solchen doppelten Möglichkeit der Ordnungsform zu gewinnen.

Gerade diese Unterscheidung des Wirklichen von dem nur Möglichen ergab sich uns nun aber als unentbehrlich. Um den gegebenen Bewußtseinsinhalt vor völligem Verschwimmen in Unbestimmtheit zu bewahren, mußten wir eine Auszeichnung oder Betonung gewisser Bestandteile desselben fordern. Die durch einen auszeichnenden „Setzungscharakter" hervorgehobenen Bestandteile aber waren es, die wir wirkliche nennen. Nun konnten wir allerdings durch die Erwägung der Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins nicht bestimmen, auf welche Weise dieser Forderung eines Setzungscharakters genügt werden müsse. Diejenige Beschaffenheit des Bewußtseins, durch welche ihr tatsächlich genügt wird, war jedoch ebenfalls, wenn auch nur in etwas eingeschränkter Bedeutung eine denknotwendige Eigenschaft des Bewußtseins; auch von ihr mußten wir annehmen, daß sie keinem gegebenen Bewußtsein fehlen dürfe. Denn, da wir eine andere Weise, den Setzungscharakter im Bewußtsein zu verwirklichen, nicht kennen und auch in concreto nicht vorstellen können, so würde auch mit dieser Eigentümlichkeit das Bewußtsein selbst aufgehoben erscheinen. Die Eigentümlichkeit, welche uns diesen Setzungscharakter gewährte, war nun aber die Doppelheit der uns gegebenen Ordnungsform.

Indem so jede der Ordnungsformen in der anderen ein Korrelat erhält, im Gegensatze zu welchem sie selbst in ihrer Besonderheit bestimmt ist, wird der Gedanke des Nacheinander und des Nebeneinander des Gegebenen für uns sinnvoll.

Um aber diesen Unterschied wirklich erfaßbar zu machen, muß noch eine weitere Bedingung erfüllt werden: die Ordnungsformen müssen nicht nur beide da sein, sie müssen auch auseinandergehalten werden. Stellen wir uns einmal vor, daß beide Ordnungsformen sich völlig deckten, so daß jedes Paar von Gegebenheiten, welches in einer bestimmten Beziehung des Nebeneinander stände, zugleich auch eine ganz entsprechende des Nacheinander aufwiese, so würden für uns beide Ordnungsformen wieder gänzlich ineinander aufgehen, weil wir keine Handhabe besäßen, um Beziehungen des Nacheinander von solchen des Nebeneinander in der

Digitized by Google

Anwendung zu unterscheiden; denn jede formale Beziehung wäre ja beides zugleich. Auf der anderen Seite wieder scheint es undenkbar, daß beide Ordnungsformen völlig auseinanderfielen. Sollten die Gegebenheiten des Bewußtseins in zwei Klassen geteilt sein, so daß die der einen Klasse angehörigen untereinander und nur untereinander in räumlicher, die der anderen angehörigen ebenso in zeitlicher Beziehung zueinander ständen, so hätten wir nicht mehr ein Bewußtsein, sondern zwei unterschiedene Einheiten, welche auf keine Weise zu einer höheren Einheit zusammengefaßt werden könnten. Ein undenkbarer Zustand.

Es bleibt so nur übrig, daß in unserem Bewußtseinsinhalt eine gewisse Anzahl von Gegebenheiten sei, welche mit einem Teile der außer ihr vorhandenen in Beziehungen des Nebeneinander, mit dem übrigen Teile in solchen des Nacheinander steht und so die beiden Ordnungsformen miteinander verbindet. Und ich glaube sogar, man kann a priori sagen, es kann nur eine einzige Gegebenheit so beschaffen sein, da bei einer Mehrheit dieser doppelt eingeordneten Beziehungen sich entweder eine Mehrheit voneinander unabhängiger Räume oder eine Mehrheit voneinander unabhängiger Zeitordnungen ergeben würde, deren gegenseitiges Verhältnis unfaßbar bliebe und so eine Verwirrung der Raum- und Zeitbeziehungen des Gegebenen die Folge wäre. Eine Gegebenheit des Bewußtseinsinhalts muß aber jedenfalls an beiden Ordnungsformen teilhaben und so die Unterscheidung von Substanz und Akzidenz möglich machen, und wir haben bereits früher gesehen, daß dies auch bei einer tatsächlich der Fall ist: das Ich in seinem gegenwärtigen Zustand oder noch genauer der Gegenwartszustand des Ich nimmt an beiden Ordnungsformen teil. Die eigentümliche Auszeichnung, die hierdurch das Ich vor anderen Gegebenheiten des Raumes und entsprechend die Gegenwart vor anderen Gegebenheiten der Zeit erhielt, gab Anlaß zur Bildung des Begriffes der Realität. Der Begriff der Realitat aber verlieh den Gegebenheiten, auf welche er Anwendung fand, den Setzungscharakter, der, wirkliche von nur möglichen Inhaltsbestandteilen sondernd, einer Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins zu genügen schien.

So finden wir als zu den Bedingungen der Möglichkeit des Be-

Digitized by Google

wußtseins gehörig die Tatsache, daß eine einzige Gegebenheit, daß das Ich als eine Substanz gefaßt wird, welche zeitlich differenzierte Zustände erlebt. Die Bedeutung der Substanzialität des Ich liegt also in folgendem: das Ich ist einerseits beharrlich, anderseits vollzieht sich an ihm ein Wechsel von Zuständen. Beide Momente sind gleicherweise Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins. Denn mit jedem von beiden wäre die Zeitordnung aufgehoben. Ohne Wechsel keine Mannigfaltigkeit in der Zeit; ohne Beharrliches, an dem der Wechsel haftet, keine Einheit der Ordnungsform [1]) und kein spezifisch zeitlicher Charakter derselben; denn nur dadurch, daß eben das Beharrliche, das der Zeit Einheit verleiht, wie wir früher ausführten, ein Einzelnes des Raumes ist, treten die Ordnungsformen des Nacheinander und des Nebeneinander als sich deutlich unterscheidende Gegensätze auseinander.

27. Die Denknotwendigkeit des Substanzbegriffes: B. Ist die Übertragung des Substanzbegriffes vom Ich auf äußere Gegebenheiten notwendig?

So sieht aber die unserem Bewußtsein tatsächlich gegebene Welt nicht aus. In der uns alle beherrschenden naiven Weltauffassung ist nicht nur das Ich Substanz: viele andere, ja alle anderen Gegebenheiten werden vielmehr ebenfalls als Substanzen oder als Akzidenzen, das ist als Bestimmungen a n Substanzen, aufgefaßt. Und stellten wir nicht vorhin sogar fest, daß uns diese Substanzialisierung des Gegebenen unaufhebbar, daß sie denknotwendig zu sein scheint? Welches Unentbehrliche würde denn aber mit dieser Substanzialisierung aufgehoben, da Bewußtsein auch ohne sie möglich erscheint?

Um hier Klarheit zu gewinnen, wollen wir zunächst die Denknotwendigkeit der Substanzialisierung jener Gegebenheiten außerhalb des Ich genauer ins Auge fassen. Versuchen wir einmal, uns einen Bewußtseinsinhalt vorzustellen, der von dieser Substanziali-

[1]) Vgl. hierzu Kants „Widerlegung des Idealismus" (Kr. d. r. Vnft.[2] S. 274 f.), in der mit Recht ein Beharrliches und Räumliches überhaupt, mit Unrecht ein Beharrliches im Raume „außer mir" als Korrelat des zeitlichen Wechsels subjektiver Zustände gefordert wird. Vgl. hierzu auch unseren § 33, bes. S. 199 Anm. 1.

Digitized by Google

sierung nichts wüßte. Wir hätten da einerseits die als räumliche Umgebung des Ich gegebenen Bestandteile, anderseits das Ich selbst mit dem zeitlichen Wechsel seiner Zustände. Weiter nichts. Der Unterschied von der uns tatsächlich gegebenen Bewußtseinswelt liegt in zwei Punkten. Einmal haben jene räumlichen Gegebenheiten keine Beziehung zur Zeitordnung: sie koexistieren nur mit dem gegenwärtigen Zustande des Ich, nicht mit seinem vergangenen (oder zukünftigen), sie haben nur eine Augenblicksexistenz. Entsprechend haben zweitens die nicht gegenwärtigen Zustände des Ich, also in erster Linie das mir als Erinnerung, als vergangen Gegebene keinerlei räumlichen Charakter: das als Erinnerung Gegebene gehört nur dem Ich, und nur diesem e i n e n räumlichen Orte an, den das Ich besetzt. (Wir können uns eine Erinnerung dieser Art vorstellen, wenn wir uns denken, wir seien auf die Reproduktion unserer eigenen Gemütszustände beschränkt: neben dem als gegenwärtiger Zustand des Ich Bewußten umfaßte unser zeitliches Bewußtsein etwa nur noch emotionelle Data, die diesem Gegenwartszustande nicht zugezählt, sondern als erinnerte, vergangene oder auch erwartete Zustände erlebt werden.)

So befremdlich und armselig nun eine solche Bewußtseinswelt auch sein mag, unmöglich scheint mir das Bewußtsein eines solchen Inhalts, das heißt ein jetzt in diesem gegenwärtigen Moment vorhandenes Bewußtsein nicht. Denn wir müssen weiter auch zugeben, daß sowohl die räumlich außer dem Ich angenommenen Gegebenheiten als auch die der Erinnerung (und vielleicht selbst die der Erwartung) gegebenen Zustände des Ich durchaus den Charakter von Realitäten haben würden.

Versuchen wir nun weiter, uns die Existenz dieser Realitäten begreiflich zu machen, so fassen wir freilich völlig ins Leere. Auf der einen Seite haben wir alles Äußere, Räumliche gleichsam nur als ein blitzartiges, augenblickliches Aufleuchten: es war nicht früher, es wird nicht später sein als eben jetzt. Woher kommt es, wohin geht es? Wir haben keine Antwort. Auf der anderen haben wir vergangene und vielleicht auch erwartete Zustände des Ich. Diese sollen gleichfalls real sein; sie sind nicht nur die Erinnerungen oder Erwartungen, als die wir sie augenblicklich besitzen, sondern sie waren wirklich oder werden wirklich sein. Versuche ich

Digitized by Google

aber, mich in einen solchen Zustand hineinzuversetzen, so stehe ich vor einer Unmöglichkeit.

Es ist keine dankbare Aufgabe, wenn man versuchen will, sich etwas Unmögliches auszumalen, aber doch müssen wir hier diesen Versuch machen. Nennen wir den auch räumlich bestimmten gegenwärtigen Augenblick des Ich, von dem wir ausgehen, A, den erinnerten oder erwarteten Zustand, in den wir uns hineinversetzen wollen, B. Nun würde B keinerlei gleichzeitige, räumlich von ihm selbst getrennte Gegebenheiten neben sich haben: es könnte sich selbst nur von anderen zeitlich ihm vorangehenden und folgenden unterscheiden. Auch A würde von B aus betrachtet nichts räumlich neben sich haben, denn das Ich, zu dem etwa B und A gehören, würde von hier nicht als räumliches Einzelwesen erscheinen, sondern als die alles gegebene Räumliche überhaupt umfassende Einheit. Und so würden alle die Bestimmtheiten, die von A selbst aus erlebt, gleichzeitig und außerhalb A sind, von B aus, soweit sie überhaupt gesehen werden können, nur als in der Eigenart des rein zeitlich lokalisierten A aufgehend gewahrt werden. Daß der spezifisch zeitliche Charakter der Ordnungsform, in welcher B sich von A und anderem unterscheidet, mangels eines ihn hervortreten lassenden Gegensatzes, wie ihn eine Ordnungsform des Nebeneinander bilden würde, kaum bewußt werden kann, nur beiläufig. Das wesentlichste Hindernis, sich in den Zustand des B hineinzudenken, würde in folgendem liegen. B würde in keiner Weise vor A oder den übrigen zeitlich von ihm verschiedenen Gegebenheiten als der j e t z t, der gegenwärtig erlebte Zustand ausgezeichnet sein, es würde sich demnach in der gegebenen Mannigfaltigkeit kein zeitlich absolut bestimmtes Glied finden, welches zum feststehenden Ausgangspunkt einer ins Unbestimmte sich erstreckenden Zeitordnung werden könnte, es würde sich eben deshalb nicht über die gegebenen Glieder, über die wirklich gegebenen hinaus Raum für fernere bloß mögliche bieten [1]). So würde also auch die Unterscheidung realer, das heißt in bestimmtem räumlichen oder zeitlichen Verhältnis zum objektiven Subjekt stehender, und bloß möglicher Bestimmtheiten, die in keinem bestimmten räumlich-zeitlichen Verhältnis zu ihm stehen sondern als irgendwo an einer in den

[1]) Vgl. hierzu die Ausführungen unserer §§ 16 ff.

Digitized by Google

Ordnungsformen durch das Gegebene unbesetzten Stelle angenommen werden, so würde auch diese Unterscheidung unmöglich werden. Und hiermit fiele der Setzungscharakter im Bewußtseinsgegebenen, der es vor dem Verschwimmen ins Ungewisse bewahrte.

Es erscheint so unmöglich, uns in die Daseinsweise jenes zeitlich realen Gegebenen B hineinzudenken. Gewiß ist nun die Möglichkeit eines solchen Sichhineindenkens in die realen Gegebenheiten keine Bedingung, durch deren Nichterfüllung A selbst unmöglich wäre, das Bewußtsein in dem Augenblicke A wird vielmehr selbst dadurch nicht in Frage gestellt. Mag aber solch ein Bewußtsein, welches außer dem Ich keine Substanzen kennt, an sich möglich sein, der ihm gegebene Inhalt bliebe ohne Zweifel unbegreiflich, die in ihm erlebte Welt rätselhaft. Wird dagegen das dem Bewußtsein Gegebene substanzialisiert, so wird, wenn nicht allen so doch einer wesentlichen Bedingung der Begreiflichkeit dieses Inhalts genügt. Denn nun erhalten die räumlich außer dem Ich lokalisierten Gegebenheiten eine zeitliche Dauer, das so befremdende blitzartige Auftauchen und Verschwinden derselben, das wir ihnen im anderen Falle hätten zuschreiben müssen, ist beseitigt: und wirklich erscheint uns das Dasein eines Gegebenen im gegenwärtigen Augenblick als verstanden, als erklärt durch den Gedanken, daß ebendasselbe bereits vorher existiert hat.

Ebenso erhalten durch die Substanzialisierung derselben Gegebenheiten die früheren Zustände des Ich eine räumliche Umgebung. Haben die das Ich umgebenden Gegenstände wie dieses selbst eine Geschichte von zeitlichen Zuständen, so dauert auch der Raum als die Ordnungsform ihres Gegebenseins unter dem Wechsel der Zustände des Ich. So werden auch diese begreiflich, von der Gegenwart aus nacherlebbar, denn jetzt denken wir, daß sie, als sie gegenwärtig waren, ganz ebenso zu Substanzen im Raume in Beziehung standen, wie der gegenwärtige Zustand es jetzt tut.

In beiden Fällen glauben wir also ein Gegebenes zu begreifen, wenn wir es dem Ich selbst, beziehungsweise seinem gegenwärtigen Zustand analog zu denken vermögen, und wir erreichen diese Begreiflichkeit, indem wir alles Gegebene als Zustände von Substanzen auffassen.

Digitized by Google

28. Der Grund dieser Übertragung.

Wir sahen bisher, daß Bewußtsein möglich wäre ohne die Übertragung des Substanzbegriffes auf alles Gegebene; eine eigentümliche Nötigung, diese Übertragung vorzunehmen, scheint aber doch vorzuliegen. Das zeigt sich darin, daß ohne diese Übertragung das Gegebene uns rätselhaft erschiene. So drängt sich die Frage auf, auf welchen Gründen diese Nötigung beruhen könne.

Es gibt zwei grundsätzlich verschiedene Wege zur Beantwortung dieser Frage. Der erste würde das sich hier zeigende eigentümliche Verlangen der Begreiflichkeit und die Begriffe, durch deren Anwendung wir es befriedigen, zurückführen auf eine Gewöhnung unseres Intellekts, hervorgerufen durch die diesen Begriffen entsprechende Beschaffenheit des uns in der Erfahrung tatsächlich Gegebenen: die substanzielle Natur des Gegebenen erscheint uns notwendig, weil das uns Gegebene so beschaffen ist, daß es uns bisher stets nötigte, es substanziell zu denken. Die andere Antwort würde von der Annahme ausgehen, daß wir eine ursprüngliche Tendenz besitzen, das Gegebene uns begreiflich zu machen und daß die Grundbegriffe dieses Verfahrens, unter ihnen die substanzielle Natur alles Gegebenen, ebenfalls in unserer intellektuellen Organisation ihre Wurzel haben.

Gegen die erste dieser Erklärungen erhebt sich die Autorität Kants. Auf empirischem Wege sollen wir nach der Meinung dieses Denkers immer nur erfahren können, daß bisher irgendein Satz gegolten habe, niemals, daß er notwendig und immer gelten müsse; so könnten Denknotwendigkeiten nicht in Erfahrungen begründet sein. Es muß aber zweifelhaft erscheinen, ob nicht die zweite Erklärung, die Kant sich zu eigen macht, durch diesen Einwand mit getroffen wird; denn angenommen, Denknotwendigkeiten belehrten uns wirklich unmittelbar oder mittelbar über unsere eigene (oder sogar eine überindividuelle) geistige Organisation, so würde uns doch eine erfahrene Denknotwendigkeit auch immer nur beweisen, daß bisher oder jetzt diese Organisation so beschaffen war oder ist, nicht aber, daß sie unwandelbar so bleiben müsse. Wollten wir aber mit einem Kant mitbestimmenden Gedanken annehmen, daß die Einsicht von Denknotwendigkeiten keine Erfahrung im gewöhnlichen Sinne sei, sondern daß sie uns nicht nur über unser Den-

Digitized by Google

ken, sondern über das „gültige“ Denken überhaupt belehrte, ein Denken, das gültig auch wäre, wenn wir selbst ganz anders organisiert wären, ja selbst dann noch, wenn wir so geschaffen wären, daß wir notwendig anders denken müßten[1]), wollten wir zu dieser Annahme flüchten, so sehe ich wieder nicht ein, warum es weniger berechtigt oder vielmehr weniger unberechtigt sein soll, anzunehmen, wir könnten die notwendige und ewige Beschaffenheit auch der Welt unmittelbar ergreifen.

Lassen wir also diese Bedenken auf sich beruhen und sehen wir erst einmal zu, wieviel uns der erste dieser Wege zur Beantwortung unserer Frage bietet.

Zunächst also: welche Eigentümlichkeiten des uns gegebenen, des erfahrenen Bewußten nötigen uns oder legen uns doch nahe, den Begriff der Substanz nicht auf das Ich zu beschränken, sondern ihn auf andere, auf alle anderen Gegebenheiten zu übertragen?

Es lassen sich zwei Momente als Veranlassung solcher Übertragung anführen. Erstens sind die uns durch die Erinnerung als vergangen gegebenen Teilbestände des Bewußtseinsinhalts keineswegs unräumlich: unsere Erinnerung beschränkt sich nicht, wie wir vorhin fingierten, auf Zustände des Ich, sie bietet uns vielmehr weit ausgeführte räumliche Bilder, in welchen oft auch das Ich selbst als ein Bestandteil enthalten ist. Hier könnte man ja freilich einwenden: sei das Erinnerte beschaffen, wie es wolle, die Erinnerung zeige niemals wie das Gegenwartsleben Räumliches als unmittelbar gegeben, sie biete uns niemals den Raum selber, vielmehr stets nur das Vorstellen, mein Vorstellen, des Räumlichen dar. Also doch nur Zustände, hier Vorstellenszustände des Ich. Ein grundsätzlich durchaus triftiges Argument. Aber zugegeben, daß uns die Erinnerung nur einen subjektiven Raum darbietet, während das Gegenwartserleben den Raum selbst, den „objektiven“ Raum

[1]) Gerade diese Meinung ist in jüngster Zeit sehr eindringlich verfochten worden. Sie bildet den Kern der Lehre H. Rickerts vom „transzendenten Sollen“, vgl. Rickerts Buch: „Der Gegenstand der Erkenntnis“, Tübingen u. Leipzig (2. Aufl. 1904), bes. Kap. 4. Sie wird von Edmund Husserl verfochten in energischer Polemik gegen die „anthropologische“ Grundlegung der Logik bei Sigwart und Erdmann. Vgl. Husserl: Log. Unters. I. Teil (Prolegomena zu einer reinen Logik) S. 125 ff. und die Erwiderungen Sigwarts (Logik ³ Tübingen 1904 I S. 23 f.) und Erdmanns (Logik ² I S. 532 f.).

Digitized by Google

ergreift [1]), einen Raum bietet es uns doch, und so liegt es wohl auch nahe, diesen Raum mit dem in der Gegenwart erlebten zu identifizieren, das heißt doch aber: anzunehmen, daß der Raum oder vielmehr das Räumliche beharrt, daß das der Erinnerung gegebene Räumliche irgendwie auch in der Gegenwart existiert und umgekehrt. Und wenn dann weiter Einzelheiten der Erinnerung solchen der Gegenwart der qualitativen Beschaffenheit und vielleicht auch der räumlichen Anordnung nach ähnlich oder gleich sind und sonst keinerlei Erwägungen es verbieten, wird man wohl geneigt sein, diese Einzelheiten für identisch zu halten, das heißt ihre reale Dauer

[1]) Diese Behauptung mag manchen befremden, der unter dem Banne der idealistischen Theorien die räumliche Gegenwart ebenso wie die Erinnerung für „Vorstellung" hält. Und so wird man vielleicht sagen: entweder wird beides, das gegenwärtige wie das vergangene Räumliche unmittelbar als objektiv oder beides als nur vorgestellt erlebt. Hierauf ist folgendes zu erwidern. Daß der räumliche Charakter der Gegenwart als nur vorgestellt, als subjektiv erlebt würde, diese Behauptung hätte für uns hier keinen Sinn, denn subjektiv war uns das, was an dem „objektiven Subjekt", das ist dem Ich als räumlichem Einzelwesen, als dessen Bestimmung vorgestellt wurde; dem seiner Definition nach als Einzelwesen i m Raume charakterisierten kann aber unmöglich dieser Raum selbst wieder als Bestimmung angehören; eine solche Behauptung schlösse vielmehr einen Zirkel ein. Warum aber das objektive Subjekt ein Einzelwesen im Raum sein muß, das haben wir früher ausführlich erörtert. Hier sei nur folgendes wiederholt. Das Subjekt, dem das angehört, welches wir subjektiv oder nur vorgestellt nennen, unterscheidet sich von den anderen, den objektiven Gegebenheiten dadurch, daß in ihm und als ihm zugehörig zeitlich differenzierte Bestimmungen (unmittelbar) gegeben sind. Sollte nun außerdem der ganze Raum der Gegenwart diesem Subjekt angehören, so verlöre es natürlich selbst jede räumliche Bestimmtheit. Wir gewönnen das Bild eines Welt-Ich mit wechselnden Weltzuständen, ungefähr die Vorstellungsweise des Solipsismus. Wollte man aber diese Vorstellung streng festhalten, so wäre in der ganzen räumlichen Welt kein Punkt mehr vor irgendeinem anderen prinzipiell ausgezeichnet, es gäbe also in diesem Raume keinen absoluten Beziehungspunkt mehr, in Relation zu welchem Ortsbestimmtheiten überhaupt fest bestimmbar würden. Das läßt sich aber nicht vorstellen. Den Raum der Gegenwart nur vorgestellt zu nennen, hat keinen Sinn. Man verstehe wohl: vom „Ursprung" der Raumvorstellung und von der Frage, ob die „Dinge an sich" im Raume sind, ist hier nicht die Rede. Wir wollen nicht erklären, w o h e r die Raumvorstellung und ihre Eigentümlichkeiten „stammen", sondern feststellen, w i e unser Bewußtsein oder sein Inhalt beschaffen ist, oder genauer, welche Beschaffenheit desselben wir für notwendig halten.

Digitized by Google

von dem einen Augenblick zum andern anzunehmen, mögen sie uns immerhin das eine Mal als Gegenstände unseres Vorstellens, als zum objektiven Subjekt gehörig, das andere Mal als „sie selbst" und außer uns gegeben worden sein. Eine räumlich bestimmte, eine reale Gegebenheit so für beharrlich zu halten, ist aber dasselbe, wie Substanz und Akzidenz an ihr zu unterscheiden; denn als zeitlich dauernd angesehen durchläuft sie eine Mehrheit von Zuständen, seien diese nun untereinander mehr oder weniger oder im Grenzfall gar nicht mehr verschieden.

Die zweite empirische Veranlassung zur Bildung des Substanzbegriffes füllt die Lücke aus, welche die erste noch ließ. Vorher betrachteten wir den Fall, daß wir ein Erinnertes mit einem Gegenwärtigen identifizierten, obwohl das Erinnerte als etwas Subjektives, dem Vorstellen des Ich Angehöriges, das Gegenwärtige als etwas Objektives gegeben war. Nun gibt es aber auch Fälle, und sie sind sogar sehr häufig, in denen ich ein Gegenwärtiges als identisch durch eine Mehrheit unterscheidbarer Augenblicke hindurch festhalte, so daß ich am Schlusse des Erlebnisses in der Lage bin, das vorher Gegenwärtige als ein jetzt Erinnertes, also Subjektives, mit dem Gegenwärtigen, also außer mir gegebenen zu identifizieren, ich übersehe aber zugleich die Reihe von Augenblicken, welche zwischen dem Moment der ersten Auffassung jenes Gegenstandes und der Gegenwart liegt, und ich weiß, daß ich mir während dieser Zeit des Gegenstandes immer als eines außer mir realen bewußt gewesen bin, und sehe jetzt im Zurückschauen keine Stelle in der Reihe, von welcher ich sagen könnte: hier liegt der Sprung von dem als vorgestellt und erinnert Gegebenen zu dem in derselben Weise wie das Gegenwärtige selbst und außer mir Gegebenen. Ich habe so gleichsam einen kontinuierlichen Übergang der Erinnerung in reale Gegenwart, und so glaube ich, die Beharrlichkeit des Gegenstandes unmittelbar wahrzunehmen.

Als Beispiel gebe ich den Fall, daß, während ich gehe, irgendein Ding mir auffällt und ich es nun im Weiterschreiten eine gewisse Zeit hindurch aufmerksam betrachte. Mein Bewußtsein, den Gegenstand selbst vor Augen zu haben, erfährt während dieser Zeit keine Unterbrechung, und doch bin ich mir gleichzeitig, wenn auch weniger deutlich, des Zeitverlaufs, wie er mir durch den Wechsel

Digitized by Google

anderer Eindrücke, etwa durch mein eigenes Schreiten gegeben wird, bewußt. Achten wir freilich auf den Zeitablauf oder richtiger auf den diesen anzeigenden Wechsel jener anderen Eindrücke, so können wir einen dauernden Eindruck nur eine sehr kurze Zeitspanne lang festhalten, ohne daß er uns zurückschauend von einem bestimmten Momente an rückwärts als erinnerter und subjektiv gegebener erschiene, eine gewisse Spanne hindurch aber, von deren Dauer ich durchaus ein Bewußtsein habe [1]), ist es auch hier möglich, so daß doch für uns zwischen den Erlebnissen geringerer oder aufmerksamerer Beachtung der wechselnden Nebeneindrücke, die ohnehin ohne scharfe Grenze ineinander übergehen, kein grundsätzlicher Unterschied besteht [2]).

Diese beiden Arten von Erlebnissen kann man als die Veranlassung in Anspruch nehmen, auf welche hin wir die Unterscheidung von Substanz und Akzidenz, des Dinges und seiner einem möglichen Wechsel unterworfenen Zustände, von dem Ich, auf das sie ursprünglich und notwendig angewandt wird, auf andere Gegebenheiten übertragen. Können wir uns nun mit dieser Erklärung zufrieden geben, genügt sie uns, nicht nur die Anwendung des Substanzbegriffs auf äußere Gegenstände, sondern auch die eigentüm-

[1]) So hebt W. James hervor, die unmittelbar erlebte Gegenwart sei nicht ein Punkt, sondern ein Zeitsattel von gewisser Ausdehnung, in dem wir sitzen und von dem aus wir nach zwei Richtungen in die Zeit blicken. Die zeitliche Einheit „ist eine Dauer, die gewissermaßen mit einem Bug und einem Steuer versehen ist, einem rückwärts und einem vorwärts schauenden Ende. Nur als Teile dieses dauernden Ganzen werden die beiden Enden in ihrer Sukzessionsbeziehung erfaßt". Psychologie (deutsch) S. 280 f.

[2]) Beobachtungen wie diese bilden den Rechtsgrund der immerhin einseitigen Behauptung von W. James, die Zeit, wie wir sie unmittelbar erlebten, sei kontinuierlich und werde nur für die Benennung in Stücke zerlegt. A. a. O. S. 283. Vgl. auch desselben Verfassers Buch: A pluralistic Universe (N. Y. 1909) S. 347 (Appendix A): „Experience in its immediacy seems perfectly fluent ..... When the reflective intellect gets at work, however, it discovers incomprehensabilities in the flowing process. Distinguishing its elements and parts it gives them separate names, and what it such disjoins it cannot easily put together." Die gleiche Ansicht ist dann für die Philosophie Bergsons von grundlegender Bedeutung. Vgl. zu diesem Problem und den antinomischen Elementen, die die Frage nach der Kontinuität und Diskontinuität enthalten, unsere früheren Ausführungen. Auch das S. 40 f. über Analysis und Synthesis Gesagte kommt hier zur Anwendung.

Digitized by Google

liche Nötigung begreiflich zu machen, aus welcher wir den Begriff auf alles Gegebene anwenden zu müssen glauben?

Es handelte sich erstens um die Erfahrung, daß unsere erinnerten Zustände uns räumliche Vorstellungen geben, und daß manche dieser Vorstellungen anderen gegenwärtigen und als außer mir erlebten sehr ähnlich sind. Hierdurch, so sagten wir, kann der Gedanke nahegelegt werden, diese Gegenstände seien einander nicht nur ähnlich, sondern sie seien identisch miteinander, es ständen hier zwei zeitlich verschiedenen Zuständen des Ich ebenfalls zeitlich verschiedene Zustände eines und desselben substanziellen Dinges gegenüber. Unterstützt würde eine derartige Auffassung des hier Erfahrenen durch die zweite Beobachtung, daß wir in anderen Fällen das Fortbestehen eines als außer uns Gegebenen durch eine Anzahl unterscheidbarer Zeitmomente hindurch unmittelbar glaubten erleben zu können.

Von diesen beiden Erfahrungen ist hier die zweite die wichtigere. Denn die erste läßt es, da uns kein stetiger Übergang von dem Erinnerten zum Gegenwärtigen vorliegt, zweifelhaft, ob sie allein ohne Zuhilfenahme der aus der zweiten gezogenen Analogie auf den Gedanken der realen Identität des in beiden Augenblicken Gegebenen würde führen müssen. Außerdem kann man zweifeln, ob eine Verräumlichung des in der Erinnerung Gegebenen nicht schon die Übertragung des Substanzbegriffes voraussetzt. Wie weit wird uns nun, besonders auf Grund der in der zweiten Erfahrung unmittelbar wahrgenommenen Beharrung gewisser realer Gegenstände, die Nötigung zu jener Übertragung des Substanzbegriffes erklärlich?

Das wird man jedenfalls sagen dürfen: wäre unsere Erfahrung so beschaffen, daß sie uns jede äußere Substanz faktisch nur immer für einen Augenblick zeigte, böte sie keine Möglichkeit, Vergangenes mit Gegenwärtigem zu identifizieren oder Beharrlichkeit unmittelbar zu erleben, so würde der Substanzbegriff in unserem Denken wohl kaum diese beherrschende Rolle spielen [1]). Die Tendenz, das in jedem Gegebenen enthaltene oder ihm zugrunde liegende Reale präexistierend und fortdauernd zu denken, wiese sozusagen völlig

[1]) Vgl. die einen verwandten Gedanken ausdrückenden berühmten Worte Kants: Kr. d. r. Vnft. 1. Aufl. S. 100.

Digitized by Google

ins Leere, und sollte diese Tendenz auf Grund unserer geistigen Organisation wirklich trotzdem festgehalten werden, so würde doch die ihr entsprechende Auffassungsweise des Gegebenen infolge ihrer praktischen und theoretischen Unfruchtbarkeit notwendig bald der Nichtbeachtung anheimfallen. Soweit sind jene Erfahrungen demnach ohne Zweifel als Voraussetzungen des Substanzbegriffes anzusehen.

Und man kann vielleicht noch weiter gehen. Daß wir tatsächlich jedes äußere Gegebene für substanziell halten, kann jene Erfahrung vielleicht ebenfalls erklären. Die relative Beharrlichkeit, die die allermeisten Gegenstände unserer Beobachtung uns zeigen, die oft erfahrene Möglichkeit, einem für den Augenblick entschwundenen Gegebenen später wieder zu begegnen; eine Möglichkeit, die wir erfahren könnten, sobald auf Grund jener unmittelbaren Erfahrung der Substanzbegriff einmal gebildet wäre [1]): diese beiden Momente genügen vielleicht bereits, einen Analogieschluß zu begründen, durch den für uns alles Gegebene tatsächlich substanziell wird.

Kann man aber aus diesem Analogieschlusse auch verstehen, daß wir glauben, alles Gegebene m ü s s e substanziell sein? Daß wir nach dem Versuche irgendwo das Gegebene als eine Augenblicksexistenz zu denken, immer sagen, eine solche Existenz würde uns völlig unbegreiflich, völlig rätselhaft sein? Ist denn das rätselhaft, was nur einer Gewohnheit zuwiderläuft? Erscheint uns das Gegenteil des Alltäglichen schon unmöglich, weil es nicht alltäglich ist? —

29. Der Sinn des Erlebnisses der Denknotwendigkeit im allgemeinen.

Wir fanden in der eigentümlichen Beschaffenheit des uns gegebenen Bewußtseinsinhalts zwar eine Veranlassung, aber keine Nötigung, den Substanzbegriff auf äußere Gegebenheiten zu übertragen. Können wir uns nun mit diesem Ergebnis zufrieden geben?

---

[1]) Hier mag auch der von Helmholtz (Tatsachen in der Wahrnehmung (Vorträge und Reden II S. 213 ff.) hervorgehobene Umstand eine Rolle spielen, daß wir den beharrenden Dingen gegenüber in der Lage sind, s o b a l d w i r w o l l e n, nämlich auf Grund bestimmter Bewegungsimpulse, bestimmte äußere Gegenstände wahrzunehmen.

Digitized by Google

Offenbar nicht. Denn mag der Glaube an die Notwendigkeit dieser Übertragung, den wir doch tatsächlich in uns vorfanden, berechtigt sein oder nicht, er ist einmal da. Und mit dem Aufweis eines äußeren Anlasses wäre er in keiner Weise erklärt. So haben wir unsere Frage nach dem Grunde des Bewußtseins, daß wir zu dieser Übertragung genötigt seien, noch nicht gelöst.

Um aber die Bedeutung dieser Frage für den uns hier vorliegenden Fall von Denknotwendigkeit richtiger zu verstehen, und um zugleich der eigentümlichen Lösung näher zu kommen, die gerade in unserem Falle diese Frage finden muß, wollen wir zunächst die allgemeinere Frage aufwerfen: wie haben wir uns das Erlebnis der Denknotwendigkeit überhaupt zu erklären?

Wir kommen nun zunächst auf jene Kantische Behauptung zurück, daß die bloße Erfahrung uns nicht als notwendig erscheinen könne. Ehe wir jedoch auf diesen Gedanken eingehen, muß ich kurz auf den Unterschied des Gesichtspunktes aufmerksam machen, unter dem Kant und wir unser Problem betrachten. Kant fragt in erkenntniskritischem, wir, wenn man es so nennen will, in deskriptiv-psychologischem Interesse. Wir wollen nicht wie Kant erforschen, ob der Substanzbegriff für äußere Gegebenheiten g ü l t i g, ob also seine Übertragung „in Wahrheit" notwendig sei; nicht darum geht es uns also, ob und warum er denknotwendig i s t, sondern nur, warum w i r ihn für notwendig halten, warum er uns so e r s c h e i n t. Wir lassen die quaestio juris, die Kant stellt, ganz beiseite, begnügen uns allerdings auch nicht mit der quaestio facti. Die Erfahrung der Denknotwendigkeit setzen wir voraus, wir wollen aber noch genauer wissen, wie diese Denknotwendigkeit aussieht, wollen das Erlebnis derselben analysieren. Und zwar tun wir das, indem wir fragen, w a r u m erscheint uns dies denknotwendig? Mit dieser Frage zielen wir aber wieder nicht auf die empirisch-physiologischen, die „äußeren" Ursachen dieser Erscheinung, sondern auf den in dem Erlebnis selbst irgendwie miterlebten Sinn, auf die Begründung, wenn ich so sagen darf, die es in sich trägt, auf seine nicht mitformulierte, aber doch es selbst gleichsam beseelende „Meinung". Will man causa und ratio unterscheiden, so fragen wir nach der ratio der Denknotwendigkeit.

Die Antwort auf diese Frage, obwohl sie nur ein Moment

Digitized by Google

unseres unmittelbaren Erlebens hervorheben will, ist schwierig; nicht nur jenes bekannten Hindernisses der Selbstbeobachtung wegen, daß das Interesse des Erlebens ein anderes ist als das des Beobachtens, sondern auch weil wir stets in Gefahr sind, den scharfen Begriff unserer Frage selbst aus dem Auge zu verlieren, und dann das gesuchte Moment mit anderem zu verwechseln und zu vermengen. Um nun in diesem Problem uns zurechtzufinden, wollen wir zunächst einen Blick auf die beiden wichtigsten Theorien werfen, die hier benutzt werden könnten. Wir wollen versuchen, uns den speziellen Sinn dieser Theorien klarzumachen und zu sehen, ob der Grundgedanke derselben, soweit er sich rechtfertigen läßt, für die Beantwortung unserer Frage zu verwenden ist.

Zunächst also noch einmal die Vernunftkritik. Kant behauptet, daß nur das denknotwendig sein könne, welches aus der Organisation des Bewußtseins notwendig folge. Wir müssen wiederholen, daß sein Gedanke in dieser Form ganz unverständlich bleibt. Es ist gar nicht einzusehen, warum der Schluß von unserer bisherigen Organisation auf unsere künftige oder vielmehr auf unsere notwendige Organisation — denn nur aus dieser könnte Notwendiges folgen — berechtigter sein soll als aus dem bisher Erfahrenen auf die notwendige Beschaffenheit der Erfahrungswelt. Oder warum er uns auch nur eher zwingend s c h e i n e n sollte. Mit einer derartigen Überzeugung könnte man, ja müßte man es für ein aussichtsvolles Unternehmen halten, die empirische Psychologie zum Fundament der Logik und Erkenntnislehre zu machen. Verständlich wird diese Behauptung, die ja des öfteren aufgestellt worden ist, nur aus einem alten Vorurteil der idealistischen Metaphysik, aus dem Vorurteil, das die innere Wahrnehmung uns nicht nur unmittelbarer, sondern auch wahrhaftiger über das Wesen des Ich belehrte als die äußere über das der Welt. Aus dem Vorurteil, zu dessen Beseitigung Kant selbst in den Paralogismen der reinen Vernunft den ersten entscheidenden Schritt getan hat.

Mag sich nun Kant selbst vielleicht diese Konsequenzen nicht völlig klar gemacht haben, wir werden, um dem Geist seiner Lehre und besonders auch seiner Ablehnung einer psychologischen Vernunftkritik gerecht zu werden, auf diesen Gedanken nicht zu viel Gewicht legen dürfen. Und wirklich bieten uns die Grundideen

Digitized by Google

der Kritik der reinen Vernunft eine andere Erklärung von Denknotwendigkeiten. Sie liegt in der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung. Offenbar: eine Notwendigkeit, die sich gründen ließe auf die Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins, wie wir zunächst der Genauigkeit wegen sagen wollen, wäre eine echte Denknotwendigkeit. Hier wäre ja wirklich mit dem notwendigen Sachverhalt das Bewußtsein selbst aufgehoben.

Und wenn so alles Gegebene diesen Bedingungen gemäß sein muß, so müßte auch von einer etwaigen objektiven zu erfahrenden Welt alles, was diesen Bedingungen nicht entspräche, uns immer verschlossen bleiben, und wir dürften es billigerweise ignorieren [1]). Die Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins sind nämlich zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände desselben [2]), ja gäbe es Gegenstände „an sich", welche anders beschaffen wären, oder könnte es solche geben, so würden wir von diesen notwendig nie etwas wissen können [3]). Dieser Gedanke ist für Kant bedeutsam, weil er es möglich macht, auf die subjektive Organisation objektive Notwendigkeiten zu gründen, denn der Begriff des Objektiven reduziert sich nun naturgemäß auf das erfahrbare Objektive [4]). Für uns ist er aus einem anderen Grunde wichtig. Er macht uns begreiflich, daß in unserem Erlebnis der Denknotwendigkeit die doch allein erfahrbare Notwendigkeit für mich gleichgesetzt wird mit einer Notwendigkeit der Sache.

[1]) Mit Recht betont Al. Riehl: Der philos. Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft Bd. II, 1 (Leipzig 1879) S. 23 f., daß wir berechtigt sind, „Kants transzendentale Deduktion der Einheitsbegriffe der Erfahrung objektiv" zu „wenden ..., sobald wir nur überhaupt wirkliche Existenz zugeben. Das Bewußtsein ist der Prozeß, in welchen alle wirklichen Vorgänge, die uns erscheinen, also Gegenstände unserer Erkenntnis sind, eingegangen sein müssen, aber sie können in ihn nicht eingegangen sein, wenn nicht die Form des Bewußtseinsprozesses mit der Form der wirklichen Vorgänge im wesentlichen zusammenfiele."

[2]) Vgl. Kr. d. r. Vnft. 2. Aufl. S. 197.

[3]) Kr. d. r. Vnft. 2. Aufl. S. 306 erwähnt Kant solche „mögliche Dinge die gar nicht Objekte unserer Sinne sind".

[4]) Bei Kant ist das freilich nur die eine und die unwesentlichere Seite seiner Gedanken. Wichtiger ist die Umdeutung, die der Begriff der Objektivität erhält, indem diese als das Allgemeingültige und Notwendige erklärt wird, also nicht mehr dem Subjektiv-Inwendigen oder Vorgestellten, sondern dem Zufälligen und Individuellen als Gegensatz gegenübertritt.

Digitized by Google

Wir wollen dies Verhältnis von Bewußtsein und bewußtem Gegenstand genauer betrachten.

Die Unterscheidung von objektivem Ding und meinem subjektiven Bewußtsein von demselben ist, wie ich glaube, ein ursprünglicher Besitz des Bewußtseins. Nach unseren bisherigen Erörterungen ist unter dem Objekt vornehmlich das an einer bestimmten Stelle im äußeren Raum Befindliche, unter dem Subjektiven das zum Ich, dem an einem ausgezeichneten Orte dieses Raumes lokalisierten Einzelwesen Ich, Gehörige zu verstehen. Nun wird gewiß, wie wir noch ausführlicher zu erörtern haben werden, von Anfang an zwischen dem Für-sich-sein und dem Für-mich-sein der Objekte unterschieden, ich weiß, daß das Dasein derselben bis zu einem gewissen Grade und in gewisser Weise von meiner Willkür abhängig ist: ein Gegenstand verschwindet, wenn ich den Blick abwende oder die Augen schließe; aber nicht durchaus sind die Gegenstände so von mir abhängig, sie erscheinen und verschwinden auch ohne mein Zutun, und ich weiß mich in der Wahrnehmung ihres Daseins und ihrer Beschaffenheit durch sie genötigt [1]). So gewiß diese Unterscheidung ursprünglich schon da ist, so gewiß ist es, daß sie für das naive und auch lange nach Verlust dieser Naivität für jedes im Augenblick gerade nicht auf Reflexion eingestellte Bewußtsein eine geringe Bedeutung hat. An die Möglichkeit, das die objektiven Dinge in ihrem Für-sich-sein anders sein könnten als in ihrem Für-mich-sein, wird zunächst gar nicht gedacht. So bleibt diese Unterscheidung des An-sich und Für-mich zunächst auch durchaus dunkel, sie ist kaum mehr als die Möglichkeit, die Disposition zu einem später sich bildenden Gedanken: die Sache und mein Bewußtsein der Sache werden als dasselbe ungeteilte Eine erlebt. So steht das naive Bewußtsein aus Mangel an kritischer Besinnung auf einem ganz ähnlichen Standpunkte wie dem, auf welchem nach dem Durchlaufen einer langen Entwicklung der Kritizismus endet.

Diese naive Gleichsetzung von Ding an sich und Erscheinung oder Gegenstand des Bewußtseins und Bewußtseinsinhalt wird erschüttert und aufgegeben unter dem Bestreben, das Gegebene von den in ihm versteckten Widersprüchen zu reinigen. Denn die ein-

[1]) Vgl. Helmholtz: Tatsachen in der Wahrnehmung.

Digitized by Google

setzende kritische Besinnung zeigt bald, daß in dem naiven Weltbild, und zwar gerade infolge der Nichtbeachtung des erwähnten Unterschiedes, Widersprüche enthalten sind. Dasselbe Wasser erscheint mir warm und kalt, es kann aber unmöglich beides sein; der helle Tropfen, den ich einer dunklen Flüssigkeit zusetze, verliert sich, ohne daß die Flüssigkeit um irgendeinen Grad heller zu werden scheint, und doch muß er die „wirkliche Farbe", die Farbe in ihrem An-sich-sein verändert haben [1]). Solche Erlebnisse rufen das kritische Bewußtsein wach, sie lassen unsere Unterscheidung des Für-sich-seins der Gegenstände und des Für-mich-seins des Bewußtseins, das ich von ihnen habe, deutlich hervortreten: denn nur durch diese Unterscheidung lassen sich jene Unbegreiflichkeiten beseitigen. So wird die objektive, gegebene Welt, während ihr ursprünglicher Charakter als Welt der Dinge sich daneben behauptet, zugleich und mit der Meinung, daß diese Auffassung korrekter sei, gedeutet als eine Welt in meinem Bewußtsein, als ein dem objektiven Subjekt Zugehöriges, wenn auch in seiner Existenz und Beschaffenheit von Nichtbewußtem Abhängiges.

Logisch folgerichtig müßte nun dieser Gedanke auch auf die Denknotwendigkeiten ausgedehnt werden, welche wir erfahren. Wo wir mit einem Sachverhalt unser Bewußtsein selbst aufgehoben denken müßten, da dürften wir mit kritischer Vorsicht höchstens annehmen, daß dieser Sachverhalt allem mir bewußten Inhalt, den Dingen, wie sie für mich sind, stets und notwendig eigen sei. Wir dürften aber nicht, wie wir in der Regel tun, das „Wesen" der Dinge selbst, die ihnen in ihrem Für-sich notwendigen Eigentümlichkeiten zu ergreifen glauben. Die Skepsis erhebt auch wirklich diese Bedenklichkeit. Die Skeptiker sind aber unter den Menschen wohl stets in der Minderzahl und sind selbst selten oder nie imstande, ihren Zweifel oder ihre Urteilsenthaltung über das Für-sich-seiende in dem ihr ganzes Leben durchdringenden innersten Bewußtsein von der Welt, in der sie hausen, durchzuführen. Logisch zweifellos der Stärkere ist doch der Skeptiker, praktisch stets der schwächere Zeuge für uns.

[1]) Diese Bemerkung des Anaxagoras ist wohl das älteste Beispiel der Erwähnung von Sinnestäuschungen in der Geschichte der abendländischen Philosophie. Vgl. Dilthey, Einleitg. i. d. Geistesw. I S. 203 Anm. 1.

Digitized by Google

So sind es gerade die Denknotwendigkeiten, deren objektiven Charakter wir am schwersten fallen lassen. Seit den Eleaten und Plato hat der kritische Rationalismus die Erkennbarkeit des Wesens der Einzeldinge durch die Wahrnehmung aufgegeben, den objektiven Charakter und Erkenntniswert der allgemeinen Erkenntnisse dagegen, die uns als Denknotwendigkeiten gegeben sind, streng aufrecht erhalten wollen. Und das ist nicht etwa eine besondere Eigentümlichkeit dieser Denker. Die Meinung des Plato und Aristoteles, daß der Gegenstand des Erkennens das Allgemeine sei, daß aber das Allgemeine seinem objektiven Wesen gemäß erkennbar sei, ist vielmehr ein tief eingewurzelter menschlicher Glaube, der notwendig zutage tritt, wo immer dem skeptischen Bedenken gegen die Ergreifbarkeit der einzelnen wahrnehmbaren Dinge Raum gegeben wird.

Und es ist leicht zu begreifen, warum wir den objektiven Charakter dieser allgemeinen Sätze, die sich auf das Wesen des Gegenstandes überhaupt beziehen, so besonders hartnäckig festhalten. Wir sahen ja, es sind die sich ergebenden Widersprüche, welche unseren naiven Glauben an die Wahrnehmbarkeit des Für-sich-seienden vernichten. Die Auffassung dieser Widersprüche als Widersprüche setzt aber die Anerkennung jener allgemeinen Wahrheiten schon voraus. Und wenn nun unter dem Zwange der den Widerspruch als solchen charakterisierenden und ihn anderseits für real und objektiv unmöglich erklärenden Sätze das uns Gegebene jenen subjektiven Sinn erhält, so ist es doch sehr natürlich, daß wir nicht die Neigung haben, diese Sätze selbst, welche die Bewegung einleiteten, nun auch ihrerseits zu zerstören. Logisch möglich wäre diese Konsequenz, denn es waren nicht die allgemeinen Sätze, welche das ursprünglich als rein objektiv Hingenommene subjektivierten, sondern durch sie wurde nur der Anstoß gegeben, sich dieses Gedankens klar bewußt zu werden, der schon vorher vorhanden, wenn auch übersehen und vernachlässigt war [1]).

[1]) Ganz ähnlich steht es mit jenem so viel verwendeten dialektischen Argument, der konsequente Skeptizismus hebe sich selbst auf, denn er behaupte, zu wissen, daß man nichts wissen könne. Der Skeptiker behauptet gar nicht, etwas zu wissen, sondern spricht nur seinen Zweifel an der Möglichkeit des Wissens aus; er bestreitet nicht, daß eine Behauptung einmal zu-

Digitized by Google

Wir verstehen aus dieser Erörterung, warum wir in dem Erlebnis von Denknotwendigkeit den Unterschied von subjektiver und objektiver Bedeutung, selbst wenn wir sonst gewöhnt sind, zwischen ihnen zu scheiden, besonders gern vernachlässigen, warum wir sie nicht nur als eine Notwendigkeit so zu denken, erleben, sondern zugleich und meist sogar lebhafter objektive Notwendigkeiten in ihnen zu erfassen glauben.

Wir nehmen nach dieser unvermeidlichen Abschweifung unseren verlassenen Gedankengang wieder auf. Im Anschluß an Kantische Überlegungen hatten wir gesehen: Notwendigkeit, die sich auf Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins gründen ließe, würde für alles gelten, das uns überhaupt gegeben werden könnte, denn mit dem notwendigen Sachverhalt wäre hier das Bewußtsein selbst aufgehoben. Nun kann man freilich diesen Erwägungen Kants eine Frage entgegenhalten, die ihnen vielleicht zum Verhängnis würde: Gibt es einen Weg, solche Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins mit Gewißheit festzustellen [1])? Gibt es solchen Weg nämlich nicht, so bleibt Kants subjektives Fundament für die Geltung von in seinem Sinn objektiven Notwendigkeiten unsicher. Wir aber brauchen uns mit dieser Schwierigkeit nicht zu quälen. Denn wir bemühen uns ja nicht um die Gültigkeit des Denknotwendigen, wollen nicht erforschen, ob und warum ein Sachverhalt wirklich denknotwendig ist, sondern nur aus welchem Grunde w i r ihn dafür halten. Um so unbedenklicher dürfen wir versuchen, eine dem Grundgedanken Kants analoge Antwort auf unsere Frage zu bilden.

Diese Antwort würde lauten: Gewisse allgemeine Sachverhalte gelten uns deshalb als denknotwendig und zugleich auch selbst als notwendig, weil uns mit ihnen das Bewußtsein selbst aufgehoben erscheinen würde. Dieser Gedanke beruht auf einem mitgebrachten, mehr oder weniger hellen Begriffe des Bewußtseins und seiner Mög-

fällig mit ihrem Gegenstande übereinstimmen könnte, und diese Möglichkeit genügt ihm, seine durchaus problematische These aufrecht zu erhalten. Ich sehe hier keinen Widerspruch. Vgl. etwa Rickert, Gegenstand d. Erk. [2] Seite 136 ff., Husserl, Log. Untersuchungen I S. 115 f. Dagegen Nelson, Über das sogenannte Erkenntnisproblem (Göttingen 1908) S. 33 (445) f. Rehmke, Phil. a. Gr. S. 25.

[1]) Vgl. etwa Erdmann, Logik [2] S. 527 ff.

Digitized by Google

lichkeit, in dem wir zugleich einen Begriff von jedem möglichen Inhalte oder Gegenstande des Bewußtseins besitzen. — Und, ich glaube, daß diese Interpretation des Erlebnisses den vollen Sinn des Denknotwendigen tatsächlich trifft, daß sie diesen Sinn jedenfalls besser klarlegt als jede andere, sicherlich besser als eine rein empiristische Theorie. Trotzdem steht sie keineswegs in einem schroffen Gegensatze zum Empirismus. Denn sie sagt nichts darüber aus, woher wir einen solchen klaren oder dunklen Begriff des Bewußtseins haben. Sie behauptet nicht, daß er etwa angeboren sei oder daß er in irgendeiner intuitiven Weise gewahrt würde. Er kann ebensogut der Niederschlag der uns gegebenen Erfahrungen sein.

Wir haben so in Anlehnung an Kants Theorie des Denknotwendigen eine für uns brauchbare Auffassung von dem Sinne dieses Erlebnisses gewonnen. Betrachten wir nun zunächst die der Kantischen entgegengesetzte Begründungsweise jenes Angelpunktes der Erkenntniswissenschaft und sehen wir zu, ob wir auch aus diesen Argumenten Nutzen ziehen können, sei es zur Bestätigung, Berichtigung oder Widerlegung unserer soeben gewonnenen Ansicht.

Die empiristische Erkenntnistheorie würde zunächst schon die Erkenntnis der Denknotwendigkeit in etwas anderer Beleuchtung zeigen, als wir es taten. Wenn wir sagten, denknotwendig ist das, dessen Gegenteil undenkbar ist, so würde sie zu dem Nachsatze dieser Definition einen Zusatz machen; sie würde es ablehnen, in dieser Undenkbarkeit ein Bewußtsein oder ein vermeintliches Bewußtsein von der Eigenart unserer Denkfähigkeit zu sehen, vielmehr sagen, daß uns diejenigen Sachverhalte undenkbar erscheinen, die wir niemals erlebt haben [1]). Die sogenannte Notwendigkeit oder

[1]) Vgl. J. St. Mill, System der deduktiven und induktiven Logik Buch II Kap. V § 6, Übers. v. Th. Gomperz [2] (Leipzig 1884—86) I S. 277: „Nun kann ich nicht umhin, es seltsam zu finden, daß man auf den Umstand der Unbegreiflichkeit so viel Gewicht legt, wenn uns eine so umfassende Erfahrung zeigt, daß unsere Fähigkeit oder Unfähigkeit, etwas zu begreifen, mit der Möglichkeit der Sache an sich wenig zu tun hat, vielmehr ... von dem Entwicklungsgange und den Gewohnheiten unseres eigenen Geistes abhängt. Es gibt keine Tatsache der menschlichen Natur, die allgemeiner anerkannt wäre, als die außerordentliche Schwierigkeit, die wir zuerst empfinden, wenn wir uns irgendetwas als möglich vorstellen sollen, das mit altvertrauter Er-

Digitized by Google

Undenkbarkeit des Gegenteils liegt demnach dort vor, wo wir an einen Sachverhalt im höchsten Grade gewöhnt sind und uns eine Abweichung von ihm sehr befremden würde [1]). Wir können uns diesen Zusatz gefallen lassen, da er mehr auf die logische Gültigkeit oder auch auf die Entstehung unseres Phänomens als auf seinen Sinn zugespitzt ist. Denn das würde uns durchaus eingeräumt werden, daß dieses Befremden sehr stark sein kann, und daß der Charakter des Erlebens in solchen Fällen dem Erlebnis einer echten Undenkbarkeit (einmal angenommen, es gäbe so etwas) äußerst nahe käme. Als Sinn unseres Gedankens bleibt demnach die bestimmteste Erwartung bestehen, diesen Sachverhalt stets und sein Gegenteil nie vorzufinden. Und das ist wieder, wie wir schon sahen, im Erlebnis gleichbedeutend mit der Annahme einer dem Gegenstande durchgehends zukommenden Eigentümlichkeit.

Nun lehrt der Empirismus weiter, daß solche Erwartung, die sich auf Erfahrungen aufbaut, nur dann berechtigt sei, wenn ein gewisser allgemeiner Satz betreffs des Wirklichen oder des Erlebbaren zugestanden wird. Nämlich das Axiom von der mit sich selbst beständig gleichförmigen Beschaffenheit desselben. Nur unter dieser Voraussetzung folgt aus einem wenn auch noch so oft und ausnahmslos beobachteten Sachverhalt ein begründetes Urteil über Nichtgegebenes. So müßten wir also auch dieses Axiom als zu dem Sinne unseres Erlebnisses bestimmtester Erwartung oder Denknotwendigkeit gehörig annehmen.

Ich glaube nun, daß dieses Axiom selbst noch nicht als eine letzte Tatsache unserer geistigen Organisation, als eine im strengen

fahrung in Widerspruch steht oder auch nur mit alten, lange gehegten Gewohnheiten des Denkens. Und diese Schwierigkeit ist eine notwendige Folge der Grundgesetze des menschlichen Geistes. Wenn wir zwei Dinge oftmals zusammen gesehen oder an sie zusammen gedacht haben, so ist nach dem Grundgesetz der Ideenassoziation eine wachsende Schwierigkeit vorhanden, die zuletzt unübersteiglich werden kann, die beiden Dinge gesondert zu denken ...“ etc.

[1]) Vgl. hierzu als Beispiel J. St. Mill, Logik Buch II K. VII § 5 über das Principium contradictionis, welches auf die „Erfahrung“ gegründet wird, daß Glaube und Unglaube als Zustände unseres Geistes und ebenso daß einander widersprechende Phänomene in der Außenwelt nie zusammen gegeben sind. Ganz entsprechend ist die dort auf den folgenden Seiten zitierte Ansicht Spencers.

Digitized by Google

Sinne axiomatische Überzeugung angenommen werden darf. Vor allem deshalb nicht, weil die verschiedenen Entwicklungsepochen des menschlichen Denkens es keineswegs gleichmäßig anerkennen; so lehrt uns die Beobachtung von Kindern, Naturvölkern und anderen zurückliegenden Stufen geistigen Reifens, daß diesen die Annahme der Gleichförmigkeit durchaus nicht näher liegt als die einer völligen Willkürlichkeit des Naturgeschehens, aus welcher nur gleichsam zufällig, einer besonderen Neigung der wirkenden Faktoren entspringend und durchaus widerruflich, Regelmäßigkeiten sich ergeben. Wir werden also vermuten dürfen, daß auch dieser Satz noch weiter analysierbar ist und noch verschiedenartige Elemente seines Sinnes voneinander abgesondert werden können [1]). Der Empirismus nun glaubt ihn selbst auf Erfahrung und Gewohnheit gründen zu dürfen, und zwar auf jene primitivste Form derselben, welche man als Induktion durch einfache Aufzählung bezeichnet [2]). Zuerst lehre uns Erfahrung Gleichförmigkeiten auf einzelnen beschränkten Gebieten kennen, mit dem wachsenden Umkreis unserer empirischen Kenntnis der Welt verallgemeinere sich dann der Anwendungsbereich unseres Satzes und erlange so zuletzt volle Allgemeingültigkeit.

Wir wollen die hier angeschnittene schwierige Frage der Begründung und der damit zu verbindenden weiteren Analyse des Axioms nicht genauer erörtern, es ist aber vielleicht doch angebracht, auf die Einseitigkeit dieser Darstellung kurz hinzuweisen. So sehr, wie hier angenommen wird, drängen sich uns die Gleichförmigkeiten des Naturgeschehens wohl doch nicht auf [3]). Sie werden nur bemerkbar, wenn wir in angemessener Weise nach ihnen fragen, wenn wir nur wirklich „wesensgleiche“ Dinge für gleich halten, denn nur diese verhalten sich gleich. Nicht alle in irgendeiner Beziehung gleichen, also zum Beispiel etwa alle weißen oder schwarzen Gegebenheiten, stimmen in ihrem Verhalten überein, oft vielmehr zeigen sich selbst in vielen Eigenschaften übereinstimmende, also einander sehr ähnliche Dinge gerade durch ihr Verhalten als wesensverschieden. Wie kommen wir aber dazu, immer wieder zu ver-

[1]) Vgl. hierzu unseren § 48.

[2]) Vgl. J. St. Mill, Logik Buch III K. XXI.

[3]) Vgl. auch Sigwart, Logik [3] Bd. II § 73 Nr. 22.

Digitized by Google

suchen, ob sich nach Abänderung früherer Annahmen über Wesensgleichheit wahrgenommene Ungleichmäßigkeiten auflösen und Gleichförmigkeiten an ihre Stelle treten? — Ferner, um von diesem Bedenken abzusehen: es ist doch keineswegs selbstverständlich, daß wir dort, wo wir eine Gleichförmigkeit erfahren haben, sogleich auch glauben, daß sie über das uns bekannte Gebiet hinausreichen werde. Um eine solche Verallgemeinerung vorzunehmen, müßten wir immer zunächst die Frage gestellt haben: Ist es wahrscheinlich, daß die beobachtete Übereinstimmung zufällig ist? Und wenn wir diese Frage verneinen und ein zugrunde liegendes Gesetz oder überhaupt eine objektive Notwendigkeit als Grund einer Erscheinung glauben annehmen zu dürfen, werden wir auch weiter annehmen, daß der Geltungsbereich oder die Wirksamkeit derselben nicht gerade mit den beobachteten Fällen erschöpft sein wird [1]). Und in dieser Frage: Zufall oder Gesetz? scheint mir bereits vorausgesetzt zu sein, daß alles Geschehen notwendig ist, daß einerseits die einzelnen beobachteten Fälle jeder für sich mit Notwendigkeit aus einem Grunde folgten und anderseits die Übereinstimmung die notwendige Folge eines Grundes war, nämlich der Identität des Bestimmungsgrundes der Einzelfälle [2]).

Aber lassen wir diese Erwägungen des genaueren Sinnes unseres Axioms dahingestellt bleiben und begnügen wir uns damit, festzuhalten, daß für die empiristische Theorie die als sehr sichere Erwartung gekennzeichnete Denknotwendigkeit das Axiom der Gleichförmigkeit alles Gegebenen einschließt. In dieser Weise verstanden, hat das Erlebnis der Denknotwendigkeit aber offenbar

[1]) Vgl. hierzu die Äußerung bei Mill a. a. O. § 3: „Wir sind vollkommen berechtigt", eine beobachtete und durch keinen Ausnahmefall diskreditierte Regelmäßigkeit „als ein empirisches Gesetz aufzustellen, gültig innerhalb gewisser Grenzen der Zeit, des Raumes und der Verhältnisse, vorausgesetzt, daß die Zahl der Fälle ihres Eintreffens eine größere ist, als man wahrscheinlicherweise dem Zufall zuschreiben kann." (Übersetzung von Gomperz, Sperrung von mir.)

[2]) Auch zu diesem Gedanken enthält der angeführte § 73 Sigwarts Parallelen, vgl. etwa Nr. 27: „nur die Forderung überhaupt, das Gegebene als notwendig zu begreifen, läßt sich als eine schlechthin allgemeine durch das Wesen unseres Denkens legitimieren, und auch diese nur in Form eines Postulats" ... und ähnliche Äußerungen.

Digitized by Google

den Sinn, daß in ihm eine durchgehende, und zwar notwendig (oder in besonders hohem Grade wahrscheinlich) durchgehende Eigentümlichkeit des Gegebenen, eine „Wesenseigentümlichkeit" des Gegebenen ergriffen wird. So wenigstens faßt sich das Erlebnis sozusagen selber auf.

Das gleiche Ergebnis gewinnen wir von anderer Seite, wenn wir anstatt des Axioms von der Gleichförmigkeit des Gegebenen, das in der gewöhnlichen Auffassung den Nachdruck seiner Bedeutung auf die Auffassung von Zeitfolgen legt, wenn wir anstatt dieses Axioms einen anderen Gedanken oder eigentlich nur eine andere Färbung des gleichen Gedankens als den Sinn unseres Erlebnisses herausheben. Unsere Erwartung, daß Gleiches sich gleich verhält, kann man auch so formulieren, daß wir dort, wo wir gewisse Bestimmungen übereinstimmend finden, auch die übrigen übereinstimmend erwarten. Denn offenbar ist das Verhalten einer Gegebenheit unter bestimmten Bedingungen eine Bestimmung derselben neben allen anderen. Wir erwarten tatsächlich nicht, daß wo irgend e i n e Bestimmung übereinstimmt, nun alle übereinstimmen werden; wir erwarten aber, daß dort, wo eine gewisse Anzahl oder wo besonders ausgezeichnete Gruppen sich wiederfinden, die übrigen oder wieder gewisse andere, die uns besonders wichtig erscheinen, ebenfalls wiederkehren werden. Ob wir durch die Erfahrung und etwa nur durch die Erfahrung zu diesem Glauben angeleitet werden, brauchen wir hier nicht zu untersuchen. Genug, daß er da ist. Was ist nun der Sinn dieses Glaubens? Der Sinn kann, wie mir scheint, nur so verstanden werden, daß wir gewisse Bestimmungen des Gegebenen für ihm „wesentlich", andere vielleicht für unwesentlich halten, und daß wir weiter glauben oder es doch für möglich halten, durch Heraushebung einer gewissen Anzahl und besonders ausgezeichneter Bestimmungen das „Wesen" dieser Gegebenheit von dem Wesen jeder möglichen anderen zu unterscheiden. Diese das Wesen zureichend bezeichnenden Eigenschaften, so glauben wir weiter, können wiederkehren, und wo sie das tun, da kehren auch alle anderen zu diesem Wesen mitgehörigen Bestimmungen wieder[1]). Auch hier liegt es nahe, dieses Wesen

[1]) Auch Mill steht dieser Vorstellungsweise, die ein durch eine beschränkte Anzahl von Momenten zureichend zu bestimmendes Wesen annimmt, keineswegs ablehnend gegenüber. Vgl. Logik Buch I Kap. VII § 4.

Digitized by Google

als ein Gesetz oder eine Notwendigkeit des Zusammenseins jener Bestimmungen aufzufassen.

Wo wir Denknotwendiges erleben, würden wir gemäß dieser Analyse Wesenseigentümlichkeiten erfassen oder zu erfassen glauben, und zwar solche Wesenseigentümlichkeiten, die zum Wesen jedes nur möglichen Gegebenen gehören würden. Das ist mit einem anderen Ausdruck für denselben Gedanken: Eigentümlichkeiten, die zu dem allgemeinen Wesen des Gegebenen überhaupt gehören.

Zu dieser Analyse des Sinnes der Denknotwendigkeit müssen wir eine Anmerkung machen. Der Empirist wird jeder solchen Analyse entgegenhalten, daß er die von uns hervorgehobenen Momente des Sinnes in seinem Erleben nicht entdecken könne. Und da er seine Theorie in stetem Hinblick auf die Frage nach dem Ursprung, das heißt nach der wirklichen Entstehung dieser psychischen Phänomene entwickelt und anderseits das Studium dieser Entstehung auf die von aller erklärenden Interpretation absehende Beschreibung des Phänomens und die Hervorhebung von Analogien mit anderen Phänomenen beschränkt wissen will, so wird er unsere Ergebnisse für Hypothesen, und zwar für überflüssige, weil nicht verifizierbare Hypothesen erklären. Alles, was wir wirklich feststellen können, würde nach ihm mit folgendem erschöpft sein: Wenn wir einen bestimmten Sachverhalt sehr oft oder gar beständig vorgefunden haben, so stellt sich gemäß den unser psychisches Leben beherrschenden Assoziationsgesetzen die sichere Erwartung ein, denselben Sachverhalt auch weiterhin vorzufinden.

Wir dürften die hier gemachte Einschränkung durchaus zugeben. Denn es kommt für uns nicht darauf an, ob die von uns hervorgehobenen Momente unseres Erlebens beobachtbar sind, ja nicht einmal, ob das Erleben „an sich selbst“ wirklich so beschaffen ist, wie wir es darstellten, wir können uns durchaus begnügen, zu sagen: Das Erleben, soweit es unserer Beobachtung zugänglich ist, oder soweit uns überhaupt ein Erleben möglich erscheint, verhält sich so, „als ob“ in ihm diese Momente enthalten wären. Und das wird auch der Empirist gelten lassen können, ist doch das Assoziationsgesetz, wie er es versteht, und wie er es selbst zur Ver-

Digitized by Google

deutlichung unseres Phänomens heranzieht, nichts anderes als eben die Feststellung dieses Satzes.

Vergleichen wir nun die im Anschluß an die empiristische Theorie gewonnene Antwort auf unsere Frage nach dem Denknotwendigen mit der anderen, die wir in Anlehnung an die idealistische Theorie erhielten, so sehen wir, daß beide Auffassungen sich sehr weitgehend entsprechen; zugleich allerdings in einem bezeichnenden Gegensatze zueinander stehen. Vorhin sagten wir: Mit dem Denknotwendigen scheint uns das Bewußtsein selbst aufgehoben. Wir hätten das auch positiv ausdrücken können: Das Denknotwendige scheint uns in einer notwendigen, einer Wesenseigentümlichkeit des Bewußtseins begründet zu sein. Jetzt sehen wir, daß wir es auch in einer Wesenseigentümlichkeit des Bewußtseinsinhalts, des dem Bewußtsein Gegebenen, begründet denken können. In der ersten Weise denken wir unsern Notwendigkeitsglauben auf einer irgendwie gegebenen echten oder vermeintlichen Einsicht in das Wesen meines oder gar jedes möglichen Bewußtseins gegründet, in der zweiten auf eine Einsicht in das Wesen jedes ideell oder reell möglichen Bewußtseinsinhalts. Wie schwer die Grenzen zwischen einer Notwendigkeit der einen oder der anderen Art für unser Erleben selbst festzustellen sind, haben wir schon vorher erörtert [1]): Man darf die Behauptung wagen, daß für das unmittelbare Erleben dieser Unterschied zwischen Denknotwendigkeit und sachlicher Notwendigkeit so gut wie nichts bedeutet. Erst die auf die Entstehung des Erlebnisses reflektierende Theorie zieht eine scharfe Grenze zwischen Bewußtsein und Bewußtseinsinhalt und unterscheidet, was dem einen oder dem anderen als Eigentümlichkeit zugesprochen werden darf [2]). Denn erst diese, die das Erleben nicht mehr rein als Erleben, sondern als ein zu erklärendes objektives Phänomen nimmt, geht aus von der Unterscheidung des

[1]) Vgl. S. 149 ff.

[2]) Vgl. hierzu Husserls Ausführungen über die „phänomenologische Einstellung". Zeitschrift Logos I (Tübingen 1910/11) S. 302 und vorher, ferner die ausführlichen früheren Äußerungen Husserls im Archiv f. system. Philos. Bd. IX (Berlin 1903) S. 397 ff. Dort etwa S. 399: Die Phänomenologie „weist die Apperzeption ab, vermöge deren Erscheinung und Erscheinendes in Korrelation treten zu dem Ich, dem da erscheint" und ähnliche Wendungen. Vgl. auch unsere Ausführungen über Bewußtsein und Inhalt in § 4.

Digitized by Google

bewußten Ich und der außerbewußten Gegenstände des Bewußtseins und sucht den Ursprung des Gegebenen bald in dem „Wesen" oder der „Wirksamkeit" des einen, bald in denen des anderen Faktors. Muß uns so der Unterschied der beiden gewonnenen Antworten als für uns unbedeutend erscheinen, sind wir so geneigt, in ihm nur zwei Formeln für dieselbe Sache zu erblicken, zwei Beschreibungen, welche entgegengesetzte Seiten einer Erscheinung mit gleichem Recht hervorkehren, so ist anderseits der Gegensatz derselben, als der konsequent durchgeführten Grundidee zweier Weltanschauungen entsprechend, höchst interessant. Wir sehen deutlich, wie die idealistische Auffassung in der Grundanschauung wurzelt, daß alles Gegebene eben mir gegeben ist, daß es als Bewußtes dem Ich angehört, und daß ich nur das von ihm als wesentlich aussagen kann, was dieser seiner grundlegenden Eigentümlichkeit entspringt. Umgekehrt geht der Empirismus von dem Gedanken aus, daß auch das Ich nur eine Einzelgegebenheit neben anderen ist, daß also, was von allem Gegebenen notwendiger oder auch nur wahrscheinlicherweise gelten soll, nicht aus dem Wesen dieses Ich, sondern aus dem des Gegebenen abzuleiten wäre; mag im übrigen das Dasein dieses Gegebenen als ein reales oder ein nur phänomenales, ein massives An-sich oder ein schattenhaftes Vorgestellt-sein oder Bewußtseinsinhalt-sein verstanden werden.

30. Unterscheidung zweier Arten von Denknotwendigkeit. — Auseinandersetzung mit Kant.

Haben wir so im allgemeinen bestimmt, welches der Sinn einer erlebten Denknotwendigkeit ist, so sind wir nun vorbereitet, die Denknotwendigkeit, welche wir hier untersuchen, als eine solche von besonderer Eigenart zu erkennen.

Daß tatsächlich die Nötigung, aus welcher wir den Begriff der Substanzialität auf alle Gegebenheiten übertragen, nicht gleicher Natur ist mit jeder anderen, das wird zunächst ersichtlich, wenn wir uns der idealistischen Analyse der Denknotwendigkeit anschließen. Diese fand den Sinn des Erlebnisses der Denknotwendigkeit in der Überzeugung, daß negativ ausgedrückt mit dem denknotwendigen Sachverhalt das Bewußtsein selbst notwendig aufge-

Digitized by Google

hoben sein würde; positiv, daß die Denknotwendigkeit als Folge aus dem Wesen unseres Bewußtseins fließe. Nun sahen wir aber, daß das Gegenteil jener Übertragung wenn auch unbegreiflich, so doch immerhin vorstellbar sein würde, daß also in unserem Falle das Bewußtsein mit dem als notwendig beurteilten Sachverhalt keineswegs aufgehoben wäre [1]). Als aus dem Wesen des Bewußtseins fließend, könnte man diese Denknotwendigkeit zwar auffassen, aber doch nur mittelbar und nicht im strengsten Sinne des Wortes Wesen. Denn daß dasjenige zum Wesen des Bewußtseins gehört, ohne welches Bewußtsein nicht sein kann, ist zwar unbestreitbar, hier müßte ihm aber als Grund unseres Phänomens dazu noch eine Eigenschaft als wesentlich zugeschrieben werden, deren Fehlen an sich möglich erscheinen würde. Es ist nicht zu leugnen, daß hier der Begriff „Wesen des Bewußtseins" einen Doppelsinn offenbart. In dem einen engeren Sinne werden unter Wesenseigenschaften solche verstanden, die notwendig, das ist, deren Gegenteile unmöglich sind, und deren Allgemeingültigkeit für jeden wirklichen, unter den Begriff „mein Bewußtsein" fallenden Bewußtseinszustand eben aus dieser Allgemeingültigkeit folgt; im zweiten weiteren Sinne ist dem Bewußtsein alles wesentlich, was zu seinen dauernden Eigentümlichkeiten gehört, was ihm stets und überall zukommt, seien diese Eigentümlichkeiten an sich notwendige, unentbehrliche Bestimmungen oder nur „zufällig" von allgemeiner Gültigkeit, von nur „empirischer" Allgemeinheit.

Mit der erwähnten Doppelheit der als „Wesen" zu bezeichnenden Begriffe und der nahen Verwandtschaft beider scheint es mir nun zusammenzuhängen, daß die Unterscheidung, die wir hier treffen wollen, so oft übersehen wird [2]).

---

[1]) An dieser Tatsache erweist sich diese negative Fassung unseres Ergebnisses, welche ja auch unserem Terminus: Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins, genauer entspricht, als die schärfere.

[2]) Der entsprechende Doppelsinn des Ausdrucks Denknotwendigkeit oder auch des Ausdrucks Undenkbarkeit, welcher einmal das Unvorstellbare, das andere Mal das Unbegreifliche bezeichnet, spielt hier ebenfalls mit. Mill macht auf ihn aufmerksam. Logik Buch II Kap. VII § 3: „Unter Undenkbarkeit versteht man zuweilen die Unfähigkeit, einen Glaubenssatz (belief) zu bilden oder loszuwerden." (Nach Gompertz' Übersetzung, ich habe aber

Digitized by Google

Aus dem Wesen des Bewußtseins im weiteren Sinne ließe sich unsere Denknotwendigkeit nämlich leicht ableiten. Wenn wir annehmen, daß die Tendenz des Erklärens oder das „Postulat der Begreiflichkeit des Gegebenen“ [1]) eine zwar nicht als notwendig nachweisbare, dennoch aber durchgängige Eigentümlichkeit unseres Bewußtseins ist, und wenn wir weiter annehmen, daß dieses Erklären oder Begreifen unserer oben gemachten Analsye der Denknotwendigkeit des Substanzbegriffes entsprechend, etwa „Nacherleben“ oder „dem Subjekt analog denken“ bedeutet, wenn wir diese Annahme (es ist nur eine, die wir hier in zwei Teile formulieren) machen, so folgt allerdings unsere Denknotwendigkeit aus dem Wesen des Bewußtseins im soeben angedeuteten Sinne. Aus dem Wesen im engeren Sinne folgt es jedoch, wie wir sahen, nicht.

Nun muß diesem Doppelsinn entsprechend auch der Sinn der erlebten Denknotwendigkeit, in welcher ja dieser Begriff des Wesens eine Rolle spielt, verschieden sein. Und diese Verschiedenheit ist für uns gerade wichtig.

Während im ersten Falle ohne den Sachverhalt das Bewußtsein nicht vorhanden wäre, während demnach hier eine Einsicht oder vermeintliche Einsicht in die Bedingungen seiner Möglichkeit uns die Denknotwendigkeit sogleich in die Hand gibt, ist im zweiten Falle aus diesen Bedingungen die Denknotwendigkeit nicht ersichtlich, sie wird nur dann ersichtlich, wenn man eine weitere Eigenschaft als dem Bewußtsein durchaus eigentümlich annimmt. Diese Eigenschaft war, wie wir sahen, die Tendenz zur Erklärung des Gegebenen, die Aufnahme des Postulats der Begreiflichkeit. Während wir demnach im ersten Falle aus unserem Begriff des Bewußtseins, wie wir ihn, gleichviel ob mit Recht oder Unrecht, als den einzig möglichen zu besitzen glauben, während wir hier a priori in dem einzig möglichen Sinne dieses Wortes den Sachverhalt als notwendig ableiteten, müssen wir uns hier auf Erfahrung stützen, auf die Tatsache, daß wir diese Tendenz zum Begreifen beständig

---

gemäß dem vom Übersetzer selbst S. 305 Anm. ausgesprochenen Rat hier „Undenkbarkeit“ für sein „Unbegreiflichkeit“ gesetzt.)

[1]) In ähnlichem Sinne spricht Riehl: Philos. Kritiz. II 1 S. 204 ff. von dem „Postulat der Begründung“. Vgl. ferner die von uns S. 239 angezogene Stelle aus Sigwarts Logik. Verwandte Äußerungen bei Helmholtz u. a.

Digitized by Google

vorfanden. Wir sehen, daß wir es mit dem logischen Unterschied zwischen apodiktischer und assertorischer Geltung zu tun haben. Und aus assertorischen Sätzen lassen sich nach logischem Grundsatz stets nur wieder assertorische ableiten, während das aus apodiktischen Folgende ebenfalls apodiktisch bleibt.

Wir hätten also die aus den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins sich ableitenden Sätze als solche von apodiktischem Geltungsbewußtsein von der nur assertorischen Geltung der auf das Postulat der Begreiflichkeit aufgebauten zu sondern. Durch das Gebiet unserer Denknotwendigkeiten läuft eine Grenzlinie, welche als notwendig im strengen Sinne Gedachtes von anderem nur als höchstwahrscheinlich Angenommenen unterscheidet.

Es ist leicht einzusehen, warum auf dem Boden der empiristischen Auffassung diese Grenzlinie sich weniger stark abzeichnet. Der Empirismns leugnet jede apodiktische Geltung. Den phänomenologischen Unterschied zwischen den beiden Gruppen von Fällen des Geltungsbewußtseins, von denen die rationalistische Logik die eine für apodiktisch erklärt, stellt er natürlich nicht in Abrede, erklärt diesen Unterschied aber für einen bloßen Unterschied des Grades. Nur der Grad der Überzeugung, mit welcher wir Allgemeingültigkeit erwarten, soll verschieden sein.

Es ist nun nicht unsere Aufgabe, das Recht der beiden sich hier entgegenstehenden Theorien gegeneinander abzuwägen. Den phänomenologischen Unterschied, der ja grundsätzlich auch vom Empirismus zugegeben wird, dagegen müssen wir nun auch von dieser Seite her festzustellen suchen.

Und es kann nicht zweifelhaft sein, daß auch hinsichtlich des Grades der Überzeugung zwischen den vorher als apodiktische und assertorische „Notwendigkeiten" unterschiedenen Fällen ein deutlicher Unterschied vorliegt. Während er im ersten Falle ein Maximum ist, den höchsten Grad darstellt, der einem Bewußtsein von bestimmter Konstitution und bestimmtem Erfahrungsbereich überhaupt gegeben ist, so bleibt er im zweiten hiergegen erheblich zurück. Dies lehrt eine einfache, der empiristischen Auffassung von dem Ursprung dieser Überzeugungen folgende Erwägung.

Für die zu den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins gerechneten Notwendigkeiten wollen wir als Beispiel die Überzeu-

Digitized by Google

gung wählen, daß jedes Gegebene positiv genommen qualitativ bestimmt, negativ genommen von anderem möglichen Gegebenen in bestimmter Weise verschieden ist. Als Beispiel für eine aus dem Postulat des Begreifens abgeleitete Notwendigkeit diene der Satz, daß alles Gegebene Substanz oder an einer Substanz ist, welche als identische wiederkehren kann.

Während der erste dieser Sätze sich an jedem Erlebnis, welches immer es auch sei, bewahrheitet, werden wir der Richtigkeit des zweiten nur dann inne, wenn wir ein Substanzielles als ein bereits früher Erlebtes wiedererkennen. In allen Fällen, wo uns ein Substanzielles zum ersten Male begegnet, tritt er also höchstens in Form der Frage auf, ob es wiederkehren werde. Und auf diese Frage erhalten wir durchaus nicht immer eine Antwort. Sehr häufig vielmehr kommen uns einmal erlebte Gegebenheiten nicht zum zweiten Male vor. Die bei weitem größere Vollständigkeit der ersten Induktion leuchtet ein. Dort erleben wir Bestätigung auf Schritt und Tritt, hier wenn auch oft, so doch keineswegs immer. Und nicht einmal durch die fehlenden Gegeninstanzen würde dies Verhältnis zugunsten des zweiten Falles verändert werden, denn abgesehen davon, daß wir auch im ersten keine erleben, ist es doch ersichtlich, daß solche Gegeninstanzen durch den Charakter der Frage selbst ausgeschlossen sind, da wir ja eine Widerlegung jenes Satzes, auch wenn er falsch wäre, nicht würden erleben können. Woher sollten wir wohl die Gewißheit nehmen können, daß irgendein Gegebenes niemals als identisch wiederkehren werde? Dies Argument ist also hier ohne Kraft.

Diese Erwägung, auf die wir sehr bald [1]) in anderem Interesse zurückkommen werden, genügt wohl, um zu zeigen, daß auch vom empiristischen Standpunkte aus ein Unterschied zwischen beiden Fällen des Geltungsbewußtseins zu machen ist. Denn es braucht wohl nicht ausgeführt zu werden, daß aus der unendlich reicheren Erfahrung im ersten Falle auch eine entsprechend größere Wahrscheinlichkeit der Sachverhalte der ersten Art folgen müßte.

Das hier gewonnene Ergebnis ist für uns entsprechend der Aufgabe, die wir uns gestellt hatten, von großer Wichtigkeit. Wir suchten den für unsere Auffassung fremden und eigenen Seelen-

[1]) Vgl. die folgenden Seiten.

Digitized by Google

lebens grundlegenden Begriff des Bewußtseins oder des Erlebens festzustellen. Wir suchten zu ermitteln, welche, sei es durch individuelle sei es durch Gattungserfahrung gewonnenen Eigenschaften wir von vornherein jedem menschlichen Bewußtsein zuschrieben, welche Eigenschaften wir als zum Wesen des Bewußtseins gehörig ansahen. Für solche wesentliche Eigenschaften wollten wir diejenigen nehmen, welche unveränderlich beständig wären, und es lag nahe, diese unveränderlichen, das ist unserer eigenen, gleichviel ob richtigen oder falschen Meinung nach unveränderlichen, Eigenschaften in denjenigen zu finden, mit denen uns das Bewußtsein aufgehoben, welche Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins zu sein schienen. Alle diese Eigenschaften gaben sich kund in denknotwendigen, auf ihnen sich aufbauenden Sätzen. Indem wir nun weiter dem Faden der Denknotwendigkeit folgen, stoßen wir noch auf weitere denknotwendige Überzeugungen, deren Gegenteil zwar nicht unvorstellbar, aber doch unbegreiflich sein würde.

Auch diese oft ohne Einschränkung als echte Denknotwendigkeiten anerkannten Sätze lassen ihren Ursprung in durchgehenden Eigentümlichkeiten der Organisation des Bewußtseins vermuten, sie zeigen uns also einen Weg, auf dem unsere Forschung nach diesen Eigenschaften weiterzuschreiten hat. Die Eigenschaft, auf welche sie gemeinsam zurückzuführen wären, bezeichneten wir als die „Tendenz", das Gegebene zu begreifen, den denknotwendigen Grundsatz, auf dem sie beruhen, entsprechend als das „Postulat" der Begreiflichkeit des Gegebenen. Die Analyse dieser Tendenz und dieses Grundsatzes und die Bestimmung der Folgesätze, welche sich aus seinem Inhalt ergeben, wird also unsere nächste Aufgabe sein.

Indem wir uns aber diese Aufgabe zu eigen machen, müssen wir uns scharf bewußt halten, daß sich jetzt der Sinn unserer Fragestellung gegenüber der bisher von uns verfolgten ändert: wir fragen nicht mehr nach den Bedingungen des Bewußtseins, sondern nach den Grundsätzen des Begreifens. Und mit dem Sinne unserer Frage ändert sich die Bedeutung der Ergebnisse. Während wir vorher Bedingungen fanden, deren Erfüllungsgrade die Bewußtheit selbst proportional war, die also vollkommen erfüllt sein mußten, wenn irgendwo Bewußtsein möglich sein, ein Inhalt desselben ge-

Digitized by Google

geben sein sollte, so haben wir jetzt nur mit Forderungen an diesen Inhalt zu tun, die dem Gegebensein desselben sozusagen nachfolgen. Jene ersten Sätze trafen alles mögliche Bewußtsein in gleicher Weise, in der Erfüllung der jetzt aufzusuchenden sind Abstufungen möglich, denen Abstufungen der Bewußtheit nicht zu entprechen brauchen; während die ersten gleichsam unveränderliche Eigenschaften der Bewußtseinsträger waren, könnten diese zweiten eine Entwicklung durchleben, an deren Endpunkt erst die gänzliche Erfüllung liegen würde [1]). Wir haben es, um eine berühmte Unterscheidung Kants einzuführen, dort mit konstitutiven, hier mit nur regulativen Prinzipien, dort mit „gegebenen", hier mit „aufgegebenen" Bedingungen zu tun.

Ehe wir nun aber diese jetzt ihrem Sinne nach festgelegte Aufgabe ergreifen oder fortführen, muß ich den hier ausgesprochenen Standpunkt einer älteren Anschauung gegenüberstellen.

Der soeben klargelegte Unterschied von Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins und der Tendenz zum Begreifen des Gegebenen kann in die Darlegungen Kants hineingelesen werden. Ich wies schon hin auf die konstitutiven und regulativen Prinzipien dieses Denkers. Einen besonderen Fall dieses Unterschiedes [2]) bilden die beiden Gruppen von Grundsätzen des reinen Verstandes, welche als mathematische und dynamische einander entgegengesetzt werden: die erstgenannten, welche „auf die Anschauung ... einer Erscheinung" gehen, sind „durchaus notwendig" und „lauten apodiktisch", die zweiten, welche „auf das Dasein einer Erscheinung" gehen, haben „zwar auch den Charakter einer Notwendigkeit a priori, aber nur ..... mittelbar und indirekt" und besitzen nicht dieselbe „unmittelbare Evidenz" wie jene [3]).

Ich glaubte, auf diese Stellen hinweisen zu sollen, weil sie, wie mir scheint, dieselbe Einsicht zum Ausdruck bringen, um deren Hervorhebung es mir hier zu tun ist, und weil sie mich vermuten lassen, daß die weitverzweigten und verschlungenen Gedankenwege, auf welchen jener große Denker zur Zeit der Abfassung seines Hauptwerkes sich bewegte, ihn auch an unsere Frage herangeführt

[1]) Vgl. S. 164 f.
[2]) Vgl. Kr. d. r. Vnft. 2. Aufl. S. 221 f. u. 692.
[3]) Vgl. Kr. d. r. Vnft. 2. Aufl. S. 199 f.

Digitized by Google

haben. Es will mir allerdings nicht so scheinen, als ob dieser Gedanke an diesen Stellen hinlänglich klargemacht und so scharf in dem Gedankenzuge des ganzen Werkes herausgearbeitet wäre, daß man durch das Studium Kants unmittelbar auf den Sinn und die Bedeutung unserer Scheidung geführt werden könnte. Mir scheinen im Gegenteil die Hauptformeln der Vernunftkritik eher geeignet, ihn zu verdecken, und aus diesem Grunde müssen wir jetzt noch einmal auf dieses Werk eingehen.

Vor allem ist es dem eigentümlichen Zwielicht, in welchem bei Kant der Terminus Erfahrung steht [1]), zuzuschreiben, daß die von uns gezogene Grenze nur wenig erkennbar ist. Wo wir von Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins sprachen, da spricht Kant von solchen der Erfahrung. Erfahrung ist aber mehr als Bewußtsein, denn auch Anschauung, obwohl diese „ohne Begriffe blind" [2]) ist, muß doch als etwas Bewußtes angesprochen werden [3]). Anschauung aber gibt nur ein Mannigfaltiges, zu dem die vereinheitlichende Synthese des Verstandes hinzutreten muß, wenn Erfahrung daraus werden soll [4]). Wir sehen bereits, wie die Bedingungen des Bewußtseins und die spezielleren der Erfahrung auseinandertreten. Als Bedingungen der Anschauung setzt nämlich Kant, und zwar ohne jeden Beweis dafür, daß eine ungeformte oder anders geformte sinnliche Anschauung unmöglich wäre, Raum und Zeit voraus [5]): in diesen Formen wird jenes unverbundene Mannigfaltige gegeben, aus denen die Spontaneität des Verstandes dann Erfahrung macht.

Kann nun zwar ein Bewußtsein, das nicht Erfahrung wäre, als möglich gedacht werden, ja m u ß jenes Mannigfaltige sogar

---

[1]) Vgl. hierzu: H. Vaihinger: Kommentar zu Kants Kr. d. r. Vnft. (Stuttgart 1881) Bd. I S. 156 f. u. 176 ff.

[2]) Kr. d. r. Vnft. 2. Aufl. S. 75.

[3]) Und wird es auch im Gegensatze zu der eben zitierten Äußerung oft: so schon 2. Aufl. S. 1: wo „Gegenstände" (Dinge an sich) „von selbst Vorstellungen bewirken" und noch unbestreitbarer S. 377, wo Anschauung unter den Gattungsbegriff Perceptio = Vorstellung mit Bewußtsein subsumiert wird. Ferner S. 123: „Es könnten wohl allenfalls — bedarf der Funktion des Denkens auf keine Weise."

[4]) Vgl. die ganze transzendentale Deduktion besonders der 2. Auflage.

[5]) S. 43 und 50.

Digitized by Google

„vor der Synthesis gegeben" sein [1]), so wäre doch dies Bewußtsein höchst untergeordneter Art: die in ihm gegebene Vorstellung würde „für mich nichts sein" [2]). So können wir es verstehen, wenn diese Art des Bewußtseins unberücksichtigt bleibt. Und so könnte man wieder die Bedingungen der Erfahrung mit denen eines Bewußtseins im engeren Sinne übereinkommen lassen. Dies Bewußtsein im engeren Sinne ist das Bewußtsein nur desjenigen, das ich als „mir" bewußt ansprechen kann, das ich als Vorstellung auf die „Identität des Subjekts" beziehe. Und eben hierzu dient die erwähnte Synthesis, welche zur bloßen Anschauung hinzutritt [3]). Das Vermögen zu dieser Synthesis aber ist die „transzendentale Apperzeption" [4]). Dieses „spontane" Vermögen bestimmt auch das in der „Form der Sinnlichkeit" Gegebene zur Einheit, es bewirkt die „Synthesis der Apprehension", „die Zusammensetzung des Mannigfaltigen in ihr, durch welche Wahrnehmung, das ist empirisches Bewußtsein derselben (als Erscheinung) möglich wird" [5]). Durch diese Synthesis werden nun auch selbst Raum und Zeit erst einheitlich: sie würden als „Form der Anschauung bloß Mannigfaltiges" geben, während so eine „formale Anschauung" zustande kommt, in welcher die Vorstellung des Raumes und der Zeit oder des in ihnen Gegebenen Einheit besitzt [6]). So zeigt sich die Synthesis, die spontane Tätigkeit des Verstandes schon auf dem Gebiete der Raum- und Zeitanschauung und bildet entsprechend eine unentbehrliche Bedingung der Mathematik; ein Gebiet, dessen Eigentümlichkeiten Kant in der transzendentalen Ästhetik allein auf die Form unserer „Rezeptivi-

---

[1]) Vgl. S. 145 „Allein von einem Stücke usw."

[2]) S. 132.

[3]) S. 133: „Diese Beziehung geschieht dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der andern h i n z u s e t z e und mit der Synthesis derselben bewußt bin."

[4]) S. 132.

[5]) S. 160. Es kann zweifelhaft sein, ob das Wort „derselben" auf Wahrnehmung oder auf das im Texte vorhergehende Wort „empirische Anschauung" geht; für den Sinn bewirkt dies keinen Unterschied.

[6]) Ebendort in der Anm. Die Anwendung des Ausdruckes empirische Anschauung in dem oben angezogenen Satze darf uns nicht etwa veranlassen, die reine Anschauung der Mathematik so anzusehen, als bedürfe sie keiner Synthesis: diesem Mißverständnis tritt die Anmerkung entgegen.

Digitized by Google

tät" gegründet hatte [1]). Es kann kein Zweifel daran sein, daß diese nachträgliche Korrektur des in der Ästhetik Vorgetragenen nicht gerade angetan ist, Kants Gedankengänge durchsichtiger zu machen, und man geht wohl nicht fehl, wenn man diese Undurchsichtigkeit der Darstellung aus Kants Entwicklung von der Inauguraldissertation von 1770 her zu der Vernunftkritik und noch weiter zu den Prolegomenen und der zweiten Auflage seines Hauptwerkes erklärt [2]).

Für uns ist diese Auffassungsverschiebung aus folgendem Grunde wichtig. Wir hatten, um zu unserer Unterscheidung von Bedingungen des Bewußtseins und des Begreifens die richtige Parallele zu finden, zunächst an Kants Absonderung der Anschauung von der Erfahrung, in welcher letzten auch intellektuelle Faktoren wirksam sind, angeknüpft. Nun sehen wir, daß in der endgültigen Auffassung Kants dieser Unterschied sich abschwächt. Man könnte nun vermuten, daß es nach Kant ein Bewußtsein, das nicht schon Erfahrung wäre, im eigentlichen Sinne gar nicht geben sollte. Ist doch auch in der (reinen und empirischen) Anschauung jene Synthesis wirksam, welche wir vorhin als das Spezifikum der Erfahrung in Anspruch nahmen. Und Kant tut auch keinen Schritt zur Abwehr dieser Auffassung. Dennoch wäre diese Auffassung, vielleicht schon als Interpretation Kants, sicherlich aber sachlich falsch. Denn die durch Kants transzendentale Apperzeption bewirkte „Einheit der Synthesis" bedeutet mehr als die bloße Vereinheitlichung des Mannigfaltigen. Sie macht zugleich die Vorstellungen zu Erkenntnissen, indem sie sie auf einen Gegenstand bezieht und ihnen so objektive Gültigkeit verleiht. Ein Gegenstand, ein Objekt nämlich ist das, „in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist" [3]). Und hier liegt in dem Worte Begriff, daß diese Vereinigung als notwendig vorgestellt wird: der Begriff des Gegenstandes würde seinen völligen Ausdruck finden in einem Urteil, das heißt einem ausgesagten „Verhältnis, das objektiv gültig ist und sich von dem Verhältnisse eben derselben Vorstellungen, worin bloß subjektive Gültigkeit wäre, z. B. nach Gesetzen der Assoziation, hinlänglich unterscheidet";

[1]) Ebendort; vgl. auch S. 151 f.
[2]) Vgl. hierzu W. Windelband: Lehrbuch d. Gesch. d. Ph. § 38, 1.
[3]) S. 137.

Digitized by Google

der Körper ist schwer will sagen: „Diese beiden Vorstellungen sind im Objekt, d. i. ohne Unterschied des Zustandes des Subjekts verbunden[1])."

Muß nun aber jedes Bewußtsein ein Bewußtsein von einem Gegenstande im Kantischen Sinne sein, gehört diese Gegenständlichkeit zu den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins? Nur, wer diese Frage bejaht, dürfte die Frage nach den Bedingungen des Bewußtseins mit der nach den Bedingungen der Erfahrung (ebenfalls im Sinne Kants) gleichsetzen, werden diese aber nicht gleichgesetzt, so ist die Frage nach der Unterscheidung der letzten von der ersten und nach den besonderen Eigentümlichkeiten der denkenden Organisation, auf welchen die Tatsache dieser Erfahrung beruht, von einschneidender Bedeutung. Ob Kant eine solche Gleichsetzung annimmt, mag zweifelhaft sein, wir jedenfalls werden sie, wie ich zeigen werde, auf das Bestimmteste ablehnen müssen.

Wir spitzen unsere Frage folgendermaßen zu: Würde uns ein Bewußtsein, welches einen Unterschied zwischen objektiver und subjektiver Gültigkeit des ihm Bewußten nicht kennte, und dementsprechend auch die Frage der Gegenständlichkeit, der objektiven Realität oder Notwendigkeit, der Unabhängigkeit des Vorgestellten nach Dasein und Beschaffenheit vom Zustande des Subjekts gar nicht stellen könnte, würde uns ein solches Bewußtsein darum unvorstellbar sein? Nur wenn es unvorstellbar wäre, würden wir sagen dürfen, daß die Bedingungen des Bewußtseins mit denen der Erfahrung zusammenfielen, da nur dann jene Gegenständlichkeit schon zu den erstgenannten Bedingungen gehören würde. In dieser Unterscheidung ist nun offenbar der Gedanke eingeschlossen, daß das mir Bewußte eine doppelte Daseins- oder Geltungsweise

[1]) S. 142. Wie ausschlaggebend gerade diese Unterscheidung subjektiven (das heißt als zufällig gedachten) und objektiven (das heißt notwendigen und deshalb allgemeingültigen) Zusammengehörens der vereinigten Vorstellungen für Kants Begriff der Erfahrung ist, beweist auch ein längerer Exkurs in der Vorrede der Metaph. Anfangsgründe (Werke ed. Hartenstein IV S. 363 ff.), wo (S. 365) ausgeführt wird, die ganze transzendentale Deduktion lasse sich „leicht durch einen Schluß aus einer einzigen Definition verrichten", nämlich der Definition des Urteils als einer „Handlung, durch die gegebene Vorstellungen zuerst Erkenntnisse eines Objekts werden".

Digitized by Google

haben könne: entweder ist es so, wie es mir bewußt ist, nur mir, und zwar jetzt bewußt, oder es ist wieder entweder an sich selbst so beschaffen, oder es muß doch von mir selbst jederzeit, und vielleicht auch von jedem denkenden Wesen überhaupt, notwendig als so beschaffen angesehen werden. Die erste Möglichkeit der zweiten Alternative entspricht der Auffassung des naiven Realismus, die zweite der des Kritizismus. Ist nun dieser Gedanke für jedes Bewußtsein unentbehrlich, erscheint er als Bedingung seiner Möglichkeit?

Wir hatten als Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins die Bestimmtheit der Beschaffenheit seines Inhalts gefunden, und zwar die Bestimmtheit hinsichtlich seiner Qualität wie seiner Lokalisation in der Ordnungsform. Wir fanden als weitere Bedingung einen das wirkliche von dem nur möglichen Bewußten auszeichnenden Setzungscharakter, und dieser wurde gegeben durch die bestimmte raumzeitliche Beziehung des Gegebenen zum objektiven Subjekt. Aus keiner dieser Bedingungen aber läßt sich die Notwendigkeit jenes Gedankens ableiten. Auch aus der letzten nicht. Denn wenn, wie wir sahen, der Gedanke des objektiven Subjekts als einer Einzelgegebenheit in Raum und Zeit und die sich weiter ergebende Gleichsetzung desselben mit der allbefassenden Bewußtseinseinheit, wenn dieser Gedanke uns auch die Möglichkeit einer doppelten Auffassung des Bewußtseinsgegebenen zunächst als Ganzen einsehen ließ: einmal als außer dem Ich, das andere Mal als zu seiner Einheit gehörig, so war doch dies nur eine mögliche Ausgestaltung des von uns gewonnenen Schemas, war es eine bloße Weiterentwicklung der den Bedingungen des Bewußtseins bereits durch ihr Vorhandensein genügenden Momente unserer Organisation, nicht aber eine Notwendigkeit in dem Sinne, daß in dem Maße, als das Bewußtsein zu ihr nicht fortschritte, die Bestimmtheit seines Inhalts verloren gehen müßte; denn es ist offenbar, daß jene Weiterentwicklung unterbleiben kann, ohne jene Momente, an die sie anknüpft, selbst dadurch aufzuheben. Wir gewinnen das Ergebnis, daß die sich auf dieser doppelten Betrachtungsmöglichkeit zuletzt aufbauende Gegenständlichkeit, welche Kants Erfahrung charakterisiert, von den Bedingungen des Bewußtseins aus wohl als möglich einzusehen, nicht aber als notwendig ableitbar ist.

Digitized by Google

So werden wir auch zwischen den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins und denen der Kantischen Erfahrung eine scharfe Grenzlinie zu ziehen haben.

Um nun den Ring dieser Betrachtungen zu schließen, haben wir zu zeigen, daß Kants Forderung der Gegenständlichkeit mit unserer der Begreiflichkeit des Gegebenen, die wir ja als die zweite neben die Bedingungen des Bewußtseins stellten, der Sache nach zusammenfällt.

Diesen Beweis wollen wir führen, indem wir zunächst den Sinn unseres Postulats der Begreiflichkeit etwas genauer festlegen, und hierzu müssen wir zum Teil frühere Erörterungen in Erinnerung bringen, zum Teil künftige vorwegnehmen.

Die Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins leiteten sich ab aus einer Grundbedingung: das dem Bewußtsein Gegebene mußte bestimmt sein. Und zwar bestimmt einzig bezüglich seiner Beschaffenheit, die so ableitbaren Gegebenheiten waren sozusagen nichts weiter als bewußte Beschaffenheiten. Welcher Art das Dasein, die Existenz dieser Beschaffenheiten sei, ja, ob überhaupt Modifikationen des Daseins eines Gegebenen auch nur möglich seien (wodurch ja einzig der Begriff dieser Existenz, der eines anschließenden Gegensatzes entbehrt, Sinn erhalten würde), diese Frage brauchten wir gar nicht zu stellen. Die Beschaffenheit eines Gegebenen aber bestand wieder aus zwei Faktoren: seiner Qualität und seiner Ordnungsbestimmtheit. Daß wir wirklich über die Forderung der Beschaffenheitsbestimmtheit nicht hinausgingen, erhellt sich aus folgendem. Wo die Frage nach der Art des Daseins an ein Gegebenes gestellt wird, da bedeutet sie: Ist dies Gegebene, das ist diese gegebene Beschaffenheit „selbst" an diesem Ort und in diesem Zeitmoment, oder wird sie in diesen nur „gedacht"? Es wird also das „Selbst" eines Gegebenen von seinem Gedanken unterschieden, und zwar dadurch unterschieden, daß die Orts- und Zeitbestimmtheit des Selbst eine andere Bedeutung oder Geltung hat als die des Gedankens.

Wir rühren hier an die bekannte und wichtige Unterscheidung des objektiven von dem subjektiven Raume und entsprechend der objektiven von der subjektiven Zeit[1]). In der Tat kennen wir

[1]) Vgl. zu dem Folgenden auch unsere §§ 32, 40 f. und besonders 52.

Digitized by Google

zweierlei Raum- und Zeitbestimmungen: Der Raum und die Zeit können im Sinne der ersten Auffassung diejenigen sein, welche ich vorstelle, die also selbst zu m i r und so auch zu den besonderen Orts- und Momentsbestimmtheiten gehören, die mir jetzt zukommen; im anderen Sinne sind Raum und Zeit der reale Raum und die wirkliche Zeit, der Raum und die Zeit, i n w e l c h e m die objektiven Dinge und ihre Zustände „selbst" s i n d. Ob auch dieser zweite Raum und diese zweite Zeit Produkte des Subjekts sind, wie Kant will, ob auch sie nur Formen der Erscheinungen sind, ist hier gleichgültig, es würde genügen, wenn ihre objektive G e l t u n g von der nur subjektiven des ersten Paares sich unterscheiden ließe. Und diese müßte ja unterschieden werden, sobald ich nur etwa zwischen Traum und Wirklichkeit eine Unterscheidung treffen wollte. Zu den Bedingungen des Bewußtseins gehört aber solche Unterscheidung von Traum und Wirklichkeit und somit von subjektiver und objektiver Geltung des Raumes nicht. Wir haben in unseren Erörterungen nur e i n e Art der Geltung dieser Ordnungsformen kennen gelernt, und wie es kommt, daß wir diese als eine besondere einer zweiten entgegenstellen, das werden wir erst später einsehen können. Allerdings hatten wir das in diesen Ordnungsformen Gegebene als Reales und Mögliches in zwei Gruppen geteilt, je nachdem es eine bestimmte Beziehung zu dem einen ausgezeichneten Ort in diesen Ordnungsformen besetzenden „objektiven Subjekt" hatte oder entbehrte. Und wir hatten auch weiter auf den Weg hingewiesen, auf welchem man von dem aus den Bedingungen des Bewußtseins sich ergebenden Schema des Gegebenen aus zu jener doppelten Art der Geltung der Ordnungsformen gelangen kann: die Gleichsetzung dieses objektiven Subjekts mit der das Ganze des Gegebenen umfassenden Einheit bedeutete den entscheidenden Schritt in dieser Richtung. Während wir so diese Gleichsetzung als möglich darstellten und auf die Veranlassung zu ihr aufmerksam machten, haben wir sie jedoch, wie wir soeben schon einmal ausführten, nicht als notwendig bewiesen; die Möglichkeit des Bewußtseins hing nicht von ihr ab.

So blieb also, auch während wir das objektive Subjekt und das zu diesem in bestimmter Beziehung Stehende als das „Reale" einführten, der Raum und die Zeit, was sie waren, während i n dem Raume und i n der Zeit zwei Arten von Gegebenem: Reales und

Digitized by Google

Mögliches, sich voneinander trennten, brauchte es uns doch gar nicht in den Sinn zu kommen, nun auch zwei verschiedene Arten des Daseins oder der Geltung von Raum und Zeit selbst anzunehmen [1]). Und wie wir noch nicht die verschiedenen Geltungsweisen der Ordnungsformen kannten, so kannten wir auch nicht die Möglichkeit einer verschiedenen Daseins- oder Geltungsweise des in ihnen Enthaltenen. Denn wenn wir die Begriffe des objektiven und des subjektiven Daseins oder der objektiven und subjektiven Geltung eines Gegebenen analysieren, so finden wir, daß diese Bestimmungen die Frage beantworten: Ist die Raum- oder Zeitbestimmung dieses durch seine Qualität charakterisierten Phänomens eine Bestimmung des objektiven oder des subjektiven Raumes und der objektiven oder der subjektiven Zeit, ist das Erscheinende „in Wahrheit" an jenem Ort und in jenem Augenblicke, oder wird es als dort befindlich nur eingebildet?

Eben das Postulat der Begreiflichkeit aber ist die Tendenz, welche von der bloßen Erfüllung der Bewußtseinsbedingungen aus weitertreibt zu dem Begriffe dieser doppelten Art des Daseins oder der Gültigkeit und damit zu der doppelten Bedeutung des Raumes und der Zeit. Denn es weist über das Gegebene hinaus auf Nichtgegebenes hin, und zwar auf reales Nichtgegebenes, das ist solches, das zu realem Gegebenen und so auch zum objektiven Subjekt in bestimmter Ordnungsbeziehung steht. Und hierdurch wird zunächst auch der Begriff des Raumes und der Zeit, in der schon früher betrachteten Weise über den der Ordnungsform des im Raume und in der Zeit Gegebenen hinaus erweitert: es gibt nun nicht mehr nur einen Raum in der Gegenwart und nicht mehr nur eine Zeit im „inneren Sinn" des objektiven Subjekts und als ihm zugehörig,

[1]) Obwohl in den beiden von uns unterschiedenen Betrachtungsweisen einmal die g a n z e Zeit dem subjektiven Hier des Raumes und das andere Mal der g a n z e Raum dem subjektiven Jetzt der Zeit angehörte und zugleich d i e s e s H i e r und d i e s e s J e t z t selbst jedesmal ein Einzelnes in ihren Ordnungsformen bedeuteten. Denn erst nach G l e i c h s e t z u n g dieses beiderseitigen „objektiven Subjekts" wird eine „subjektive Zeit" in dem Hier des „objektiven Raumes" von der „objektiven Zeit", in welcher das mit jenem Hier identifizierte Jetzt sich befindet, unterschieden; und umgekehrt. Die Veranlassung zu einer solchen Gleichsetzung aber ist in dem folgenden Absatze des Textes angegeben.

Digitized by Google

sondern der Raum selbst erhält sozusagen Dauer, und die Zeit selbst durchdringt diesen ganzen Raum. Zugleich wird eine Eigentümlichkeit dieser Ordnungsformen deutlich, die in dem als bloße Möglichkeit Bewußten wohl schon angelegt, aber nicht notwendig durchgeführt ist: der Raum und die Zeit werden selbst grenzenlos, sie werden zu den „unendlichen Größen" Kants, wenn auch nicht durchaus zu „gegebenen" [1]); unendlich deshalb, weil unser Postulat über das jeweilig Gegebene oder das zum Zwecke der Begreiflichkeit eines Gegebenen Gedachte immer von neuem und so ins Unendliche hinausweist. Diese Erweiterung ist aber wieder die Voraussetzung der Scheidung des objektiven und des subjektiven Raumes und der objektiven und subjektiven Zeit. Denn da wahrgenommen nur der Raum der Gegenwart ist, doch aber auch die Vergangenheit räumlich sein soll und mir sogar durch meine Erinnerung zum Teil räumlich gegeben wird, so ist zunächst dieser vergangene Raum als ein zum Subjekt gehöriger und ebenso die Zeit, in der die Veränderungen äußerer Substanzen sich vollziehen, als eine gedachte (subjektive) Zeit gegeben. In dieser Konzeption aber liegt der Keim, welcher in der Ausgestaltung eines Weltbildes durch das Denken, in einem Weltbilde, das dem Postulate der Begreiflichkeit genügen will, zu der durchgehenden Unterscheidung der objektiven wirklichen und der subjektiven der Vorstellung des Subjekts angehörigen Ordnungsform erwächst, welche Unterschiede nur in der Wahrnehmung sich decken sollen, wo demnach beide Arten der Formen vorhanden sein müssen.

Zwei Gestalten aber sind es, in denen das Postulat der Begreiflichkeit sich geltend macht, zwei Sätze, welche in Wechselbeziehung zueinander stehen: die Grundsätze der Substanzialität und der kausalen Bedingtheit jedes Gegebenen. Der Grundsatz der Substanzialität lehrt uns die Tatsache des Daseins des Gegebenen zu dieser Zeit, in der ich es wahrnehme, begreifen aus dem Gedanken, daß es schon vorher, wenn auch vielleicht nicht von mir wahrgenommen, Dasein hatte: er lehrt die Notwendigkeit, daß das Reale beharrt. Der Grundsatz der Kausalität macht die Beschaffenheit, den „Zustand" des gegebenen Realen abhängig von einem gegebenen oder gedachten Zustand eines anderen Realen, er erklärt

[1]) Vgl. Kr. d. r. Vnft. S. 39 f.

Digitized by Google

die jeweilig gegebene Beschaffenheit einer Substanz aus der Annahme ihrer Gemäßheit zu der Beschaffenheit einer anderen.

So verändern diese Grundsätze das Gegebene nach zwei Richtungen. Sie verändern es erstens intensiv, indem sie ihm sozusagen seine Selbstgenügsamkeit nehmen. Denn nun gibt ein Gegebenes nicht mehr gleichsam sich selbst, sondern es „stellt nur dar", es „drückt aus", es „läßt erscheinen" ein reales Anderes, dessen Zustand es ist. Dieser Zustand aber ist notwendig, und zwar nicht nur notwendig durch das, dessen Zustand er ist, sondern auch durch die Zustände von anderem. Und zugleich wird eine zweite extensive Veränderung des Gegebenen bewirkt. Der gegebene Zustand weist hin auf das Dasein der ihn bedingenden anderen Zustände: andere Zustände derselben Substanzen — mag deren Anderssein sich etwa auch auf ein Zu-anderer-Zeit-sein eines gleichen Zustandes beschränken — und auf Zustände anderer Substanzen. Die Ansicht nun, daß alles Gegebene in dieser Weise Zustand ist, ist offenbar Voraussetzung, ehe auch nur die Frage gestellt werden kann, ob es objektiv oder subjektiv sei. Denn diese Frage bedeutet nichts anderes als: Ist das hier Gegebene der Zustand eines außer mir Befindlichen, oder ist es mein eigener Zustand, nämlich meine Vorstellung?

Wie nun diese Unterscheidung von objektivem und subjektivem Dasein nicht Bedingung des Bewußtseins ist, sondern erst aus der Tendenz zum Begreifen hervorgeht, so wird sie auch nicht von Anfang an mit voller Schärfe gemacht, sondern entwickelt sich erst allmählich zu deutlichem Bewußtsein. Das naive Denken, von der Vorstellung der Objektivität des Raumes beherrscht oder vielmehr der Unterscheidung von objektivem und subjektivem Raum wenig gewohnt, faßt das Gegebene als Zustand des an dem Orte, an dem es erscheint, Realen, erst die kritische, auf die Entstehung des Erlebnisses reflektierende Besinnung beginnt unter dem Drucke der Frage: Wie kommt das Vorstellen zu diesem außer ihm befindlichen Gegenstande? jene Auffassung zu modeln. Wie wenig ursprünglich aber die spätere Betrachtungsweise ist, welche das Gegebene ausschließlich als Zustände meines Vorstellens ansieht, die durch Äußeres verursacht sind oder sein können, wie wenig sie folglich auf den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins

Digitized by Google

beruhen kann, das erhellt sich noch mehr, wenn wir bemerken, daß selbst jene Reflexion nicht unmittelbar zu der modernen wissenschaftlichen Auffassung übergeht. Es ist hier sehr lehrreich, zu sehen, wie die alte Lehre des Protagoras das Wahrgenommene zwar nicht als einen Zustand des Objekts gelten lassen will, es doch aber auch nicht als zum Subjekt gehörig ansieht, es vielmehr „mitten zwischen beide" setzt — und ich glaube, sie meint damit ganz sinnlich: in den Raum zwischen beiden [1]).

Wir sehen hier, wie die Frage nach der Objektivität oder Subjektivität des Gegebenen das dieses zu Zuständen umdeutende Postulat der Begreiflichkeit voraussetzt. Und auch die Frage nach objektiver oder subjektiver Geltung, die Kant an die Stelle der älteren nach dem objektiven oder subjektiven Dasein desselben setzt, ist, wie sich zeigen läßt, nur eine zuletzt auf denselben Voraussetzungen ruhende weitere Entwicklung der von uns betrachteten Denkmotive.

Die Charakteristika des Kantischen Gegenstandes waren folgende. Erstens: das in dem Begriffe des Gegenstandes Geeinte ist in ihm mit Notwendigkeit zusammengefaßt. Zweitens: diese Einheit ist unabhängig vom Subjekt, sie ist, wie er selbst sagt, „ohne Unterschied des Zustandes des Subjekts verbunden". Wir erkennen in diesen Formeln die Momente wieder, welche nach den soeben gepflogenen Überlegungen gerade durch die dem Postulat der Begreiflichkeit folgende Bearbeitung des Gegebenen in dieses eingeführt sind. Das Gegebene sind Zustände, und zwar Zustände, die durch das Band der Notwendigkeit miteinander verknüpft sind.

Diese beiden Bestimmungen stehen miteinander in so engem Zusammenhange, daß man, von jeder derselben ausgehend, die andere würde ableiten können. Fragen wir nämlich, welchem Kriterium wir folgen können, um zu erkennen, ob ein gegebener Zustand als dem Objekt oder dem Subjekt, das ist als dem objektiven oder subjektiven Raume, zugehörig zu fassen sei, so finden wir als Antwort nur den Hinweis auf die dem Objektiven eigentümliche Nötigung, welche wir als den Ausdruck einer objektiven Notwendigkeit deuten. Mit dem Gegebenen ist ein eigentümliches Bewußt-

[1]) Vgl. die Darstellungen Platos Theatet S. 156 f.

Digitized by Google

seinsphänomen verbunden: die Bestimmtheit des Gegebenen kann mir als von mir „erlittene“ oder „erschaffene“ bewußt sein, ich kann mich zu ihrer Annahme genötigt fühlen, oder ich kann das Bewußtsein haben, daß sie meiner Willkür entspringt. Im ersten Falle gilt mir das Gegebene als „objektiv real“ oder notwendig. — Fragen wir umgekehrt, was jene Notwendigkeit des Zusammenhanges der im Begriff des Gegenstandes geeinten Bestimmungen bedeutet, so finden wir, der Gegensatz dieser Notwendigkeit würde ein „zufälliges“ Zusammensein oder Zusammentreffen sein. Eine solche „Zufälligkeit“ sagt nun zunächst freilich nur, daß dieses Zusammensein nicht in der Eigenart der geeinten Zustände begründet ist. Da nun aber auch das Zusammengefaßtsein ein gegebenes Phänomen ist, so muß auch dieses, mag es auch keinen Gegenstand ausdrücken, doch selbst ein zu erklärender Gegenstand sein. Auch das Zusammengefaßtsein also ist notwendig, und wenn sein Grund nicht im Zusammengefaßten liegt, so liegt er außer ihm. Läge er nun in einem anderen Objekt, so würde dieses Begründungsverhältnis in die ursprüngliche Zusammenfassung einbezogen werden müssen und so diese nicht mehr zufällig, sondern notwendig und objektiv werden; nur wenn der Grund ganz außerhalb des Objektiven, wenn er im Subjekt liegt, kann der Sinn der Zufälligkeit in gewisser Weise aufrechterhalten bleiben. Dann heißt freilich zufällig nicht mehr soviel als gar nicht notwendig, sondern vom Subjekt ernötigt, subjektiv notwendig; das ist aber auch die einzig mögliche Bedeutung dieses Terminus in einer sich den Bedingungen der Begreiflichkeit unterordnenden Weltauffassung. Die Zusammenfassung von Bestimmungen im Begriff des Gegenstandes ist also dann notwendig, wenn sie ein „Zustand“ des Objekts und nicht des Subjekts ist oder auf einen solchen zurückführt.

Nun lassen sich unsere vorhin angestellten Überlegungen zwar nicht ohne weiteres auf den Kantischen Begriff der Objektivität der Erfahrung anwenden, gerade der Grundgedanke der kritischen Auffassung des Erkennens macht das unmöglich, aber wir dürfen doch nicht verkennen, daß die besprochene Unterscheidung von objektiver und subjektiver Realität und die in ihr eingeschlossene der objektiven oder subjektiven Geltung der Ordnungsbestimmtheiten, die sich hier wiederfindet, nur eine gleichsam sublimierte,

Digitized by Google

mit kritischer Vorsicht aus denselben letzten Voraussetzungen gewonnene abweichende Gestaltungsart des von uns betrachteten Gegensatzes ist.

Der Grundgedanke des Kritizismus Kants besteht in der Erkenntnis, daß es zu der Unterscheidung objektiver und subjektiver Gültigkeit, die zur Grundlegung einer wissenschaftlichen Weltauffassung unentbehrlich ist, nicht notwendig erforderlich ist, auf die objektive Existenz von Dingen „an sich selbst" einzugehen, von Dingen also in einem Raume und einer Zeit, die ebenfalls „unabhängig" von jedem denkenden Subjekt wären. Die Notwendigkeit vielmehr, die Nötigung zu einer Erkenntnis, in der wir soeben das Kriterium ihrer Objektivität fanden, kann uns genügen, auch ohne daß wir sie darum auf ein Dasein an sich beziehen müßten, von dem herrührend sie gedacht wird. In einem Gedankengange, der, von der grundlegenden Überzeugung von dem bloßen Erscheinungscharakter des Gegebenen ausgehend auch die Objektivität der von dem naiveren Erkennen den bloß eingebildeten oder subjektiven gegenübergestellten objektiven Ordnungen des Raumes und der Zeit nur als eine besondere Art subjektiven Gegebenseins gelten läßt, nämlich als die Form jedes möglichen Wahrnehmens, in diesem Gedankengang wandelt sich für Kant der Begriff der Objektivität überhaupt. Objekt ist ihm nicht ein für sich selbst seiendes Ding, sondern auch die objektiv gültige Erkenntnis geht nur auf Erscheinungen, sie unterscheidet sich aber von der nur subjektiv gültigen eben durch ihren Notwendigkeitscharakter, durch jenes von dem naiven Realismus v o r e i l i g auf eine Verursachung der Erkenntnis durch Dinge an sich gedeutete Kriterium. Und diesem Kriterium glaubt Kant auch da vertrauen zu dürfen, wo er jene an dasselbe geknüpfte Deutung fallen läßt: Das Kriterium genügt, um über objektive oder subjektive Gültigkeit zu entscheiden, vorausgesetzt nur, daß es selbst gültig ist. Gültig aber ist es zwar noch nicht in jedem Falle, wo wir eine subjektive Nötigung erfahren, wohl aber in dem der Wissenschaft zum Leitfaden dienenden Erlebnissen, in denen diese Nötigung einen überindividuellen und übermomentanen Grund hat; also dort, wo die gegebene Nötigung oder Notwendigkeit a l l g e m e i n g ü l t i g ist[1]). Die objek-

[1]) Dieser Grundgedanke des Kantischen Kritizismus ist am klarsten

Digitized by Google

tive Realität eines Erkenntnisinhalts erfordert demnach kein außersubjektives Für-sich-sein seines Gegenstandes; sie ist vielmehr dort vorhanden, wo der Grund der Zusammenfassung dieses Inhalts zum Gegenstande nicht in dem „Zufälligen", dem Individuellen meiner Organisation oder augenblicklichen Verfassung liegt, sondern in der jedem erkennenden Bewußtsein „überhaupt" notwendigen Wesensbeschaffenheit.

So verschiebt sich die vorkritische Deutung des gegebenen Erkenntnisinhalts als der Auffassung von Zuständen für sich selbst seiender Substanzen, indem grundsätzlich wenigstens außer „unseren eigenen" Zuständen keine anderen als gegeben angenommen werden. Um so wichtiger wird jedoch zugleich die Unterscheidung notwendiger und zufälliger Zustände des Erkennenden. Und wenn nun auch nicht mehr mit einer naiven Anwendung des Kausalgedankens die notwendigen als die von außen in mir erregten und die zufälligen als die aus mir selbst hervorgegangenen aufgefaßt werden, so wird doch der allgemeine Gedanke eines Grundes dieser Zustände mit höchster Strenge festgehalten. Nach einem solchen Grunde des Daseins des Gegebenen würde nun aber ein auf die Erfüllung der bloßen Bedingungen des Bewußtseins beschränktes Erleben niemals fragen können, diese Frage selbst bedeutet vielmehr nichts anderes als die Unterstellung desselben unter das Postulat der Begreiflichkeit. Ein solches Bewußtsein würde den ihm gegebenen Inhalt schlechthin nur „haben", jede „Deutung" des Gehabten aber bliebe ihm verschlossen. So würde es ihm, da es sich weder in die Möglichkeit seiner eigenen Existenz zu einer anderen Zeit noch in die an anderen Orten des Raumes realer anderer Bewußtseinsindividuen hineinversetzen kann, unmöglich sein, nach der übermomentanen oder überindividuellen Gültigkeit zu forschen, so würde es ihm auch nicht gegeben sein, sich zu überlegen, ob es diesen Inhalt haben „müsse" oder nicht; denn der Begriff des Genötigtseins hat nur als Gegensatz des „freien" Besitzes aus sich selbst, das ist des Besitzes aus eigener „Kraft" oder „Willkür", Sinn, eine solche Unterscheidung aber, die den Gedanken an den „Ursprung" des Gegebenen voraussetzt, wäre jenem Bewußtsein fremd.

ausgesprochen in der berühmten Gegenüberstellung von Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteilen. Prolegomena § 18 f.

Digitized by Google

Wir sehen, daß Kants Gegenständlichkeit durch Merkmale ausgezeichnet ist, die nicht an dem in notwendigen oder notwendig erscheinenden Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins gegründeten Charakter echter oder scheinbarer Notwendigkeit teilhaben, denen vielmehr ein derartiger Charakter erst dann zukommt, wenn auch die Vorbedingungen der Begreiflichkeit des Gegebenen, welche durch die Verarbeitung desselben gemäß den Grundsätzen der Substanzialität und Kausalität erreicht wird, wenn auch diese Erfüllung gefunden haben. Die Gegenständlichkeit selbst müßten wir demnach nicht als eine schlechthin gegebene, sondern eher als eine „aufgegebene" Eigentümlichkeit des Bewußtseinsinhalts ansprechen; gegeben ist sie nur soweit, als der Forderung der Begreiflichkeit bereits Genüge geschehen ist. Und daß wieder diese Forderung tatsächlich erhoben und befriedigt wird, das ist nur eine Tatsache der erfahrungsmäßigen Beschaffenheit unseres Intellekts und auf keine Weise als eine notwendige Eigenschaft abzuleiten. Dies betonen wir, obgleich wir durchaus zugeben, daß nur, soweit diese Forderung gestellt wird und Befriedigung findet, von Erkenntnis, ja selbst dem Begriffe der Erkenntnis die Rede sein kann; da nämlich ohne sie die Gegensätze Erkenntnis und Irrtum, Wahrheit und Einbildung, objektive Gültigkeit und subjektive Annahme sich nicht voneinander unterscheiden lassen würden und so keiner dieser Ausdrücke irgend etwas bedeutete.

Wir ziehen aus diesen Erörterungen die Folgerung, daß wir zwischen den Bedingungen des Bewußtseins und denen der „Erfahrung", deren Sonderung man in Anlehnung an Kant so leicht aus dem Auge verliert, eine scharfe Grenze zu ziehen haben. Und eine ebenso scharfe Grenze zwischen dem, was sich auf jedes der beiden Prinzipien gründen läßt. Vor allem wollen wir uns bewußt halten, daß, während wir das aus dem ersten Ableitbare für gleichmäßig erfüllt von jedem nur möglichen Bewußtsein ansehen müssen, wir das zweite nur als eine dem Bewußtsein eigentümliche Tendenz ansehen, welche den Anstoß zu einer Entwicklung gibt, zu einer stufenweisen oder schrittweisen und vollständig vielleicht niemals erreichten, ja am Ende nicht einmal erreichbaren Erfüllung ihrer Forderung.

Wir müssen uns nun noch Rechenschaft davon geben, an

Digitized by Google

welcher Stelle in dem Kantischen Gebiete des von dem Bewußtsein selbst zum Behuf der Erkenntnis mitgebrachten Besitzes diese Grenze liegen würde.

Man kann, wie aus unseren früheren Betrachtungen folgt, auf den ersten Blick zweifelhaft sein, ob diese Grenze, mit der zwischen Sinnlichkeit und Verstand oder mit der zwischen den mathematischen und dynamischen Grundsätzen des letztgenannten zusammenfällt; daß die ungeeinte Mannigfaltigkeit der sinnlichen Anschauung noch keine Erkenntnis von Gegenständen in unserem Sinne gibt, ist ohne weiteres einzusehen, ebenso, daß die dynamischen Grundsätze des Verstandes, die ja ganz wesentlich dazu dienen, zwischen der objektiven und nur subjektiven Geltung von Zeitverhältnissen zu unterscheiden, sich auf solche beziehen. Wegen der mathematischen Grundsätze aber bleibt ein Zweifel übrig. Gewiß versteht Kant selbst unter den extensiven und intensiven Größen, um die es sich hier handelt, etwas Gegenständliches, wir könnten aber immerhin zweifeln, ob er hierin recht hat, und ob es sich hier um mehr handelt als um reine Beschaffenheitsbestimmung des Gegebenen, hinsichtlich welcher eine Frage nach ihrer objektiven oder subjektiven Gültigkeit oder Notwendigkeit keineswegs geboten sei. So müssen wir die Bedeutung dieser Sätze etwas genauer ins Auge fassen.

Die mathematischen Grundsätze werden von den dynamischen dadurch abgegrenzt, daß sie die einzelne Erscheinung betreffen, sie gleichsam aufbauen, während die dynamischen Verhältnisse bestimmen, die eine Mehrzahl von Erscheinungen gegeneinander hat [1]); daß sie ferner auf die „Anschauung" der Erscheinung gehen, das heißt, daß sie die Erscheinung rein als Erscheinung genommen angehen, während die dynamischen nach dem Dasein, das heißt doch wohl nach dem objektiven Für-sich-sein, fragen [2]). Anderseits sollen auch aus der reinen Anschauung, allerdings „vermittels des Verstandes, Grundsätze gezogen werden, die Grundsätze der Mathematik, die selbst zur transzendentalen Ästhetik gehören würden, deren „Möglichkeit und objektive Gültigkeit a priori" aber und „deren Anwendung auf Erfahrung" den mathematischen Grund-

[1]) Vgl. Prolegomena § 25 die ersten Worte.

[2]) Kr. d. r. Vnft. S. 199.

Digitized by Google

sätzen des Verstandes zuzuschreiben ist, welche so als „Prinzipien" der Grundsätze der Mathematik „anzusehen" sind [1]).

In diesen Abgrenzungen ist eine gewisse Unsicherheit und Unklarheit unverkennbar.

Was heißt erstens objektive Gültigkeit der bloßen Anschauung, der Erscheinung als solcher, die doch durch die mathematischen Grundsätze bestimmt werden soll? Eine objektive Gültigkeit, die vom „Dasein der Erscheinung" absieht? Bedeutet nicht eben objektive Gültigkeit eine solche Bezugnahme auf das Dasein des Gegenstandes, auf das Dasein natürlich nur in dem Sinne, in welchem für die Kritik noch von einer gültigen Beurteilung des Daseins geredet werden kann? Der Gegenstand hat Dasein oder er existiert, das bedeutet doch weiter nichts als, er hat „objektive Realität", oder er (d. h. die „Verbindung" in seinem Begriffe) gehört nicht nur zu „einem Bewußtsein meines Zustandes", sondern gilt für ein „jedes Bewußtsein überhaupt" [2]). So würde für die Abgrenzung der mathematischen von den dynamischen Grundsätzen nur der Gesichtspunkt übrig bleiben, daß diese Verhältnisse von Erscheinungen betreffen. Aber eine „Synthesis" von Erscheinungen oder Erscheinungsmomenten vollziehen wir auch gemäß den Grundsätzen der extensiven und intensiven Größe. So betreffen also auch diese in gewissem Sinne ein Verhältnis. Ein Unterschied kann nur darin gefunden werden, daß die mathematischen Grundsätze ein Verhältnis gegebener Erscheinungen untereinander bestimmen, während das durch die dynamischen Grundsätze bestimmte Verhältnis zwischen gegebenen und gesuchten Erscheinungen [3]) gesetzt wird, also mit auf solche geht, die nicht gegeben sind. Das wäre allerdings eine sehr wesentliche Verschiedenheit. Aber wie wir noch sehen werden, kann sie mit sachlichem Recht nicht aufrecht erhalten werden.

Noch schwieriger ist der Sinn der Abgrenzung der mathematischen Grundsätze von den Grundsätzen der Mathematik als Grundsätzen der Anschauung zu fassen. Die mathematischen Grundsätze sollen die Prinzipien der letztgenannten darstellen. Ich muß ge-

[1]) Ebendort.

[2]) Vgl. Prolegomena § 20.

[3]) Vgl. Kritik S. 222.

Digitized by Google

stehen, daß ich mir unter dem Prinzip eines Grundsatzes nur schwer etwas vorstellen kann. Vielleicht meint Kant, daß die Grundsätze der Anschauung an und für sich noch nicht unter der Frage einer objektiven oder nur subjektiven Gültigkeit stehen, daß sie aber durch Subsumption unter die in den mathematischen Grundsätzen auf sie angewandten allgemeinen „Regeln" der Gegenständlichkeit objektive Geltung erlangen [1]). Diese Auslegung wäre jedenfalls eine Übersetzung des nach meiner Auffassung sachlich Zutreffenden in die der Kantischen Theorie entsprechenden Ausdrücke. Ganz ähnlich werden wir uns zu der anderen Bestimmung dieses Unterschiedes stellen: daß die Grundsätze der Mathematik vermittels des Verstandes aus der reinen Anschauung gezogen sind und wohl deshalb ihre Möglichkeit und objektive Gültigkeit a priori auf jene Grundsätze gestützt ist.

Diese Frage des Verhältnisses der Sätze der Mathematik zum Verstande und dem Grundsatze der Gegenständlichkeit findet hier ohne Zweifel keine klare Beantwortung. Wir wollen deshalb im Anschluß an Kantische Bestimmungen kurz auf dieses Problem eingehen. Es handelt sich um die Frage, inwieweit die Sätze der Mathematik als reine Beschaffenheitsbestimmungen anzusehen sind, und inwieweit sie anderseits als auf Objekte ohne Unterschied des Zustandes des Subjekts zu beziehen sind und durch diese Beziehung Sinn erhalten. Die Sätze der Mathematik beziehen sich auf Größen und auf räumliche Lageverhältnisse. Kant hat nun, glaube ich, die auf die erstgenannten bezogenen Sätze, die Sätze der Arithmetik, zu sehr nach der Analogie der auf die letztgenannten gehenden geometrischen Sätze aufgefaßt. Denn während diese allerdings durch die Eigentümlichkeit unserer Raumanschauung von der einen Seite her begründet sind, sind jene nicht, wie Kant vielleicht glaubte [2]), in entsprechender Weise auf die Zeitanschauung aufgebaut. Mögen nun aber auch die Sätze der Mathematik auf Eigentümlichkeiten der Anschauungsformen mit gegründet sein, so

[1]) Vgl. das Kr. d. r. Vnft. S. 356 f. über mathematische Axiome Gesagte und die S. 357 gegebene Bestimmung des Begriffes Prinzip.

[2]) Vgl. hierzu aber die einschränkende Bemerkung der 2. Aufl. S. 293: „Ebenso leicht usw." und andere Stellen, die ein Schwanken Kants in dieser Ansicht wahrscheinlich machen.

Digitized by Google

teilen sie doch diese Eigenschaft mit allen Kantischen Verstandesgrundsätzen, es ist also nicht recht einzusehen, warum sie den mathematischen Grundsätzen nicht uneingeschränkt unterstellt werden sollten. Eine eingeschränkte Unterordnung würde nur in dem Fall am Platze sein, wenn etwa die Sätze der Mathematik zunächst nur die Beschaffenheit des Gegebenen ausdrückten, ohne nach Gültigkeit irgendwie zu fragen. Das ist aber offenbar nicht der Fall. Die Sätze der Mathematik haben vielmehr überhaupt keinen Sinn außer, wenn man sie als zur „Anwendung" auf „Erfahrung" bestimmt denkt. Denken wir uns etwa, der Satz $3 + 1 = 4$ und der Satz $2 \times 2 = 4$ setzte nichts weiter voraus als die Tatsache, daß Setzungseinheiten zusammenfaßbar seien und Setzungsakte selbst zählbar, und die Frage, ob das Ergebnis dieser Zusammenfassungen nur für den Augenblick und die diesen Akt ausführende Person etwas bedeutete, oder ob sie für „Gegenstände" gültig wäre, würde gar nicht gestellt, so wären die beiden Sätze nichts weiter als Worterklärungen und die Übereinstimmung der rechten Seite beider Gleichungen eine rein zufällige oder willkürliche Äquivokation. Denn, daß die 4 in beiden Fällen „dieselbe" Zahl sein oder daß $2 \times 2 = 3 + 1$ sein soll, das schließt doch die Voraussetzung ein, daß hier von für sich seienden oder geltenden „Gegenständen" gesprochen wird. Die Gleichung bedeutet ja gerade: Die Größe 3 mit der 1 zusamengefaßt bestimmt denselben oder einen gleichen „Gegenstand" wie die zweimalige Setzung der Größe 2. Und entsprechend jede Gleichung oder Ungleichung überhaupt. In diesem Sinne nennen wir die Zahlen selbst „Gegenstände". Allerdings nur in übertragener Bedeutung, wie denn die Rede von „idealen" Gegenständen überhaupt nur eine abkürzende Wendung ist. Zum Sinne einer Gleichung überhaupt gehört also die Voraussetzung, daß ein jedes Objekt in seinem Für-sich-sein oder Für-sich-gültig-sein davon unabhängig ist, auf welche Weise es in der subjektiven Auffassung konstruiert wird. Die Geometrie enthält dieselbe Voraussetzung. Und so gehört es zu dem ursprünglichen und wesentlichen Sinne aller mathematischen Sätze, daß sie nur von Gegenständen gelten, dies heißt aber, wie wir sahen, von Substanzen oder deren der objektiven Zeit angehörigen Zuständen.

Die Scheidewand, die Kant zwischen den aus reiner Anschauung

Digitized by Google

fließenden Grundsätzen und den mathematischen Grundsätzen des Verstandes hier aufrichtet oder eher wohl als einen Rest einer früher von ihm gehegten Auffassungsweise in diese Ausführungen hinübernimmt, sinkt für uns dahin. Und doch fällt die Grenze, welche wir zwischen den Bedingungen des Bewußtseins und denen der Begreiflichkeit ziehen, auch nicht mit der Kantischen zwischen mathematischen und dynamischen Grundsätzen rein zusammen. Denn, wie wir sahen, gehen die mathematischen Grundsätze ebenfalls auf Gegenstände, und Kant ist im Irrtum, wenn er sagt, nur auf die Anschauung und nicht auf das Dasein derselben. Da ja der Begriff des Gegenstandes selbst sich bestimmt durch seine Beziehung auf das Dasein des in ihm Vorgestellten.

Unsere Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins aber bestimmen das Gegebene bezüglich seines Daseins in keiner Weise. Sie gehen rein auf die Beschaffenheit desselben, ohne nach der Art seines Daseins, von dem sie verschiedene Arten ja gar nicht kennen, und dementsprechend nach der objektiven Gültigkeit oder „Realität" (im Kantischen Sinne) zu fragen: für sie gibt es keinen Unterschied von Vorstellung und Dasein. Insoweit entsprechen unsere Bedingungen vielleicht den Kantischen der Anschauung. In einem anderen Sinne würde nun allerdings die Scheidung, welche wir vornehmen, der Scheidung entsprechen, die Kant zwischen mathematischen und dynamischen Grundsätzen vornimmt. Unsere Bedingungen der Begreiflichkeit sind zweifellos, um mit Kant zu sprechen, dynamischen Charakters: sie bestimmen das Gegebene hinsichtlich seines Daseins: dieses soll ja auf Grund unseres Postulates begriffen werden. Das Dasein, das objektive Dasein eines Gegebenen überhaupt, wird erklärt aus seiner Beharrlichkeit, seiner Substanzialität und, da das Gegebene tatsächlich nicht unveränderlich ist und auch gemäß den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins, welche wechselnde Zeit- und verschiedene Ortsbestimmungen fordern, nicht durchaus unveränderlich und einheitlich sein kann, so muß das Dasein einer gegebenen oder angenommenen Veränderung und das von Verschiedenheiten ebenfalls erklärt werden, und dies geschieht durch den Kausalsatz [1]). Die Bedingungen des Bewußtseins bestimmen im Gegensatze hierzu

[1]) Vgl. die spätere Darstellung.

Digitized by Google

nur Beschaffenheiten (wenn es erlaubt ist, diesen Ausdruck hier in einem Sinne zu gebrauchen, in welchem ihm die sonst stets eingeschlossene Beziehung auf einen Träger der Beschaffenheit gänzlich fehlen würde). Das Dasein dieser Beschaffenheiten kümmert sie nicht, die Frage nach einem solchen würde für sie ohne Sinn sein, da sie einen Gegensatz des Daseins, wie er im Vorgestellt- oder Gedachtsein gefunden wird, nicht kennen.

Ganz dasselbe wollen, wie es auf den ersten Blick scheint, Kants mathematische Grundsätze. Aber es scheint nur so, in Wahrheit gehen die Grundsätze der Mathematik, da sie ja Gegenständlichkeit voraussetzen und Gültigkeit, Erkenntnis im Gegensatze zu möglichem Irrtum schaffen wollen, ebenso auf das Dasein wie die dynamischen. Und auch das oben erwähnte Moment, welches man als eine Unterscheidung begründend aus Kant herauslesen könnte, daß die mathematischen Sätze Verhältnisse unter gegebenen, die dynamischen solche gegebener zu gedachten bestimmten, kann uns nicht weiter helfen. Die Scheinbarkeit dieses Gedankens beruht darauf, daß in völliger Allgemeinheit und gerade ohne eine bestimmte Anwendung auf Erfahrung mathematische Sätze solchen konstitutiven Sinn haben, so lange sie nur „Beziehungen zwischen Ideen" bestimmen, wie Hume sagt. Dann gründen sie sich nur auf den Begriff der Gegenständlichkeit im allgemeinen und gelten eben unter der Voraussetzung ihrer richtigen Anwendung. Gerade wie der allgemeine Grundsatz der Beharrlichkeit oder Verursachung. Kants mathematische Grundsätze wollen diese Sätze der Mathematik auf Erfahrung anwendbar machen. Soll nun aber Gegebenes hinsichtlich der Größe bestimmt werden, so ist auch hier die objektive Größe nur „aufgegeben", handelt es sich auch hier nur um die Aufsuchung derjenigen Synthesis des Gegebenen, die einem „objektiven" Gesetz entspricht. Gerade wie in der Aufsuchung der „wirklichen" Ursache zu einer gegebenen Wirkung.

Wir sehen, daß wir, dem System Kants folgend, unsere Grenze zum Teil zwischen den Bedingungen der Anschauung und den mathematischen Grundsätzen zum Teil aber zwischen diesen letzten und den dynamischen ziehen müßten. Diese Zwiespältigkeit hat aber nicht in dem von uns aufgestellten Gegensatze ihre Ursache, sondern

Digitized by Google

in der Unbestimmtheit, welche der Stellung der mathematischen Grundsätze in Kants System eigen ist. Sollten sie Grundsätze der Anschauung sein, das ist rein zur Beschaffenheitsbestimmung des Gegebenen dienen, wie es gewissen Angaben Kants entsprechen würde, so würden sie keine gegenständliche Gültigkeit und keine objektive Realität begründen, sollten sie aber dieses letzte, was Kant ebenfalls verlangt, so würden sie keine konstitutiven Grundsätze sein können, denen das Gegebene schon, um gegeben sein zu können, entsprechen müßte, sondern sie wären in demselben Sinne von nur regulativer Bedeutung wie die dynamischen Grundsätze.

Wollen wir uns also von den Grenzverwischungen und Bedeutungsunklarheiten fernhalten, die Kants Auffassung hier noch geblieben sind, so werden wir die Grundsätze bloßer Beschaffenheitsbestimmung und die Postulate, welche das Dasein des Gegebenen zu erklären streben, scharf und klar voneinander scheiden. Diese Scheidung ist für uns aus folgendem Grunde besonders wichtig. Die erstgenannten gelten uns für Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins, und wir sehen deshalb die ihnen korrespondierenden Eigentümlichkeiten des Bewußtseinsinhaltes als notwendig „gegeben" an, als in jedem Bewußtsein durchgeführt; die Postulate dagegen lassen wir nur der Begreiflichkeit des Bewußten dienen, ohne darum die Möglichkeit desselben von ihnen abhängig zu machen, und deshalb leiten wir die diesen entsprechenden Bestimmungen nur als „aufgegebene" ab, als Bestimmungen, deren Verwirklichung mehr oder weniger unvollkommen bleiben kann: so daß wir bezüglich dieser Eigenschaften eine Entwicklung im Leben des Bewußtseins für möglich halten [1]).

31. Neue Unterscheidungen unter den Gegebenheiten des Bewußtseinsinhalts.

Wir hatten unter den Momenten, welche den Bewußtseinsinhalt charakterisieren, bisher zwei grundsätzlich verschiedene

[1]) Vgl. zu unserer Unterscheidung von gegebenen und aufgegebenen Bestimmungen auch H. Rickerts Aufstellung einer besonderen „Kategorie der Gegebenheit" (Gegenstand [2] Kap. 5, 2), durch die allerdings die grundsätzliche Verschiedenheit dieser Kategorie von den übrigen nicht eben deutlicher wird.

Digitized by Google

kennen gelernt, gemäß welchen die gegebenen Bestandteile dieses Inhalts sich in zwei Gruppen sondern ließen: in wirkliche und in mögliche Gegebenheiten. Die der ersten Gruppe angehörigen Bestandteile bildeten das eigentlich Bewußte, den Kern des Bewußtseins, dem das Interesse des Erlebens durchaus zugewandt ist, die Bestandteile der zweiten Gruppe aber waren als „Vergleichsbeschaffenheiten" zur Bestimmung jener unentbehrlich, wenn auch die Art ihres Bewußtseins sich nur als ein solches ihrer (objektiven) Möglichkeit des Daseins oder meiner (subjektiven) Fähigkeit zu ihrer Vergegenwärtigung darstellte; oder genauer als eine primitivere Weise des Gegebenseins, welche die ungeteilte Einheit dieser Gegensätze darstellte und eine objektive und subjektive Komponente der Existenz des Bewußten, Bewußtsein und Dasein des bewußten „Gegenstandes", nicht unterschied.

Betrachten wir nun die Bedingungen der Begreiflichkeit des Gegebenen und versuchen uns klarzumachen, in welcher Weise wir uns die Beschaffenheit des Gegebenen durch deren Eingreifen umgestaltet denken müssen, so sehen wir, daß durch sie notwendig eine weitere, dritte Art von Elementen in den Bewußtseinsinhalt eingeführt wird. Denn die Beschaffenheitsmomente, welche bereits durch die Bedingungen des Gegebenseins überhaupt bestimmt s i n d, können jetzt offenbar nicht wieder bestimmt w e r d e n, der Bewußtseinsinhalt muß also durch die neue Frage, die nun an ihn gerichtet wird, auch unter einen neuen Auffassungsgesichtspunkt gestellt werden. Und, wie wir ja schon sahen, bezieht sich diese neue Bestimmung nicht mehr wie die früheren auf die Beschaffenheit, sondern auf das Dasein des Gegebenen.

Diese neue Frage nach dem Dasein führt demnach dazu, eine neue Gruppe von Bewußtseinsbestandteilen, welche einen den beiden bisher betrachteten gegenüber eigenartigen Charakter hat, diesen zuzugesellen. Zunächst, indem sie jedes Gegebene als Zustand eines Substanziellen faßt, eines Substanziellen, von dem eben dieser Zustand gegeben ist, dessen Dasein an sich selbst, dessen Für-sich-sein aber mit diesem Gegebensein des Zustandes keineswegs zusammenfällt. Und da zum Sein des Substanziellen stets irgendein Zustand notwendig gehört — bedeutet doch Sein selbst nichts anderes als Bestimmtsein, hier also Einen-bestimmten-

Digitized by Google

Zustand-haben —, so schließt die neue Fragestellung zunächst den Gedanken eines Daseins von Zuständen ein, die nicht „eigentlich", nicht „selbst" gegeben sind, die, wie wir vorhin sagten, nur „aufgegeben" sind. Diese Annahme des Daseins von nicht Gegebenem, welche von den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins aus auf keine Weise hätte gewonnen werden können, weil ja dort Dasein, wenn überhaupt von einem solchen gesprochen werden sollte, ganz dasselbe bezeichnet hätte wie Im-Bewußtsein-sein oder Gegebensein, wird hier durch die Trennung und den Gegensatz, der jetzt zwischen Bewußtsein und Dasein gesetzt wird, möglich.

Das Gegebene selbst erhält also durch die dem Postulat der Begreiflichkeit folgende Bearbeitung zunächst insofern eine neue Bestimmung, als es jetzt, abgesehen davon, daß es selbst bewußt und bestimmt ist, auf Nichtgegebenes hinweist, solches Nichtgegebenes anzeigt oder bezeichnet. Und da so einmal Nichtgegebenes oder Nicht-selbst-Gegebenes in den Bestimmungsbezirk des Bewußtseins hineingezogen wird, so kommen wir nicht um die Frage herum, in welcher Weise dies Nichtgegebene denn bewußt sein könne, oder durch welche sorgfältigere Unterscheidung sich der Widerspruch im Begriff eines Bewußtseins von Nichtgegebenem würde überwinden lassen.

Zunächst ist offenbar, wenn das Nichtgegebene nicht selbst gegeben, aber doch dem Bewußtsein bekannt sein muß, da ja die Beziehung auf jenes den Charakter des Bewußten in eigentümlicher Weise bestimmen soll, so muß etwas anderes an seiner Stelle gegeben sein. Dies andere nun wird als eine Meinung, eine Intention, ein Gedanke bezeichnet, welcher, selbst zum Gegebenen gehörend, sich auf das Nichtgegebene bezieht, indem er es meint, intendiert, denkt. Dieser Gedanke ist selbst eine Bestimmung des Gegebenen, sei es eines Bestandteils, sei es des Ganzen des gegebenen Bewußtseinsinhalts, ist also eine Bestimmung desjenigen, das er nicht meint. Er ist genau so gegeben wie das im eigentlichen engeren Sinne Gegebene, und er gehört ganz eng als eine Bestimmung zu diesem Gegebenen; das in ihm Gedachte ist jedoch nicht oder nicht „selbst" gegeben. Dies muß man beachten, wenn man im bildlichen

Digitized by Google

Sinne von einem Sich-anlehnen, Sich-aufbauen, Fundiertsein des Gedankens spricht [1]).

Da nun aber das durch den Gedanken Gedachte doch auch für das Bewußtsein „da ist", da das Bewußtsein doch „von ihm weiß", so müssen wir uns entschließen, es ebenfalls als etwas Gegebenes anzusehen, wenn auch in einem besonderen Sinne des Gegebenseins. Wir müssen demnach, wie wir früher zwischen dem Inhalt des Bewußtseins im weiteren Sinne und einem eigentlichen Bewußtsein unterschieden, so jetzt in dem als real gesetzten Bewußten zwischen dem eigentlichen Gegebenen und dem nur im weiteren Sinne Gegebenen eine Trennung machen. Wir gewinnen demnach, wie wir eine neue Weise der Bestimmung des im eigentlichen Sinne Gegebenen feststellten, zugleich auch eine neue Gruppe von Bewußtseinsgegebenheiten: die gemeinten oder nur gedachten, die „uneigentlich" gegebenen Bestandteile. Und so haben wir drei Weisen des Bewußtseins von Inhaltsbestandteilen zu unterscheiden: das Wahrnehmen oder das Haben im engeren Sinne, das Möglichkeitsbewußtsein oder das uneigentliche Haben und das Meinen, das bloße Denken oder Für-wahr-halten. Und entsprechend drei Gruppen von Gegebenheiten: das gegebene Reale, das gegebene Mögliche, und das nichtgegebene Reale. Denn da das Gemeinte stets als in einer bestimmten räumlich-zeitlichen Beziehung zu einem gegebenen Realen stehend gedacht wird, so hat es selbst den Charakter des Realen. Von diesen drei Gruppen stehen immer je zwei als in gewissem Sinne übereinstimmend der dritten gegenüber: das Wahrgenommene und das Mögliche bilden als eigentlich Gegebenes einen Gegensatz zum Gemeinten, das Wahrgenommene und Gemeinte als Realitäten einen Gegensatz zum bloß Möglichen, das Mögliche und das Gemeinte als uneigentliche Bewußtseinsbestandteile zu dem Wahrgenommenen als dem eigentlichen Bewußten. Und zwar sind das Mögliche und das Gemeinte insofern gleichwertig als sie beide nur die Korrelate zu Bestimmungen des eigentlich Gegebenen sind: virtuelle Endpunkte von Beziehungen, durch die

[1]) Es ist das Verdienst der „Logischen Untersuchungen" Edm. Husserls, auf diesen wichtigen Begriff der Intention oder Meinung die allgemeine Aufmerksamkeit gelenkt und das Verständnis desselben durch zahlreiche äußerst scharfsinnige Erörterungen gefördert zu haben.

Digitized by Google

dieses bestimmt wird; das Mögliche aber dient zur Bestimmung der Beschaffenheit, das Gemeinte zu der des Daseins des Wahrgenommenen. Der Unterschied zwischen beiden muß aber besonders deshalb scharf aufrechterhalten werden, weil die Beschaffenheitsbestimmung als eine Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins erscheint, während die Daseinsbestimmung nur der Begreiflichkeit dient und daher jene als eine gegebene, diese als eine nur „aufgegebene" Bestimmung des im engsten Sinne Gegebenen gefaßt werden muß.

32. Übergang zur weiteren Erörterung des Substanzbegriffes. Anknüpfung des Postulats der Begreiflichkeit an die Strukturform des gegebenen Bewußtseinsinhalts.

Nachdem wir so in der Betrachtung des Substanzbegriffes die eigentümliche Art seiner Notwendigkeit als eine bloß geforderte und seine Geltung als eine bloß assertorische erkannt haben, ist unsere nächste Aufgabe, uns das Wesen dieses Begriffes selbst und damit die Grundlage der Ausgestaltung, welche die Tendenz zum Begreifen des Gegebenen mit diesem vornimmt, genauer klarzumachen.

Wir greifen hierzu zunächst zurück auf frühere Erörterungen und untersuchen, wie die Forderung der Substanzialität sich auf den durch die Bedingungen des Bewußtseins gegebenen Beschaffenheitsbestimmungen des Bewußtseinsinhalts aufbaut.

Wir hatten gesehen, daß diese Bedingungen erfüllt werden durch die eigentümliche formale Struktur des Bewußtseinsinhalts: es wird unterschieden zwischen wahrgenommenen und nur möglichen Gegebenheiten. Die ersten, welche den eigentlichen Inhalt des Bewußtseins bilden, müssen sowohl ihrer Qualität nach wie ihrer räumlichen und zeitlichen Ordnung nach bestimmt sein, während die möglichen Gegebenheiten nur immer in einer dieser beiden Beziehungen bestimmt sind. Die zeitliche und räumliche Ordnung dieses eigentlichen wahrgenommenen Inhalts ist folgende. Eine Mannigfaltigkeit des Nebeneinander und eine des Nacheinander sind derart miteinander verbunden, daß alles im Nebeneinander Stehende eine bestimmte räumliche Beziehung zu dem einen

Digitized by Google

Element seiner Mannigfaltigkeit hat, welcher alles als Nacheinander Gegebene angehört und umgekehrt. Dies Angehören bedeutete: in diesem Element so eine Einheit bilden, daß dieses gleichsam die ganze Mannigfaltigkeit umspannte oder, mit einem anderen Bilde, selbst in diesem einzelnen Gliede der Mannigfaltigkeit ganz enthalten war. Diese Einigung in einem Umfassenden oder alles einzelne Durchdringenden, wie sie hier durch die Zugehörigkeit jeder Mannigfaltigkeit zu einem einzigen Elemente der anderen erreicht wurde, war notwendig, da ohne solche Einheit eine Bestimmtheit der in den Mannigfaltigkeiten gegebenen Einzelheiten und so Bewußtsein unvorstellbar erschien.

Diese den Bedingungen des Bewußtseins genügende Struktur des Inhalts unterlag infolge der eigenartigen Verschränkung der in ihr zusammengefügten Ordnungsformen einer doppelten Möglichkeit der Auffassung: von jeder der beiden Ordnungsformen aus betrachtet, zog sich die gesamte Mannigfaltigkeit der anderen auf einen einzigen Punkt zusammen. Beide Auffassungsweisen nun standen sich, ausgesprochen entgegengesetzt, wie sie waren, als durchaus gleichberechtigt gegenüber, und zugleich konnte keine der anderen entbehren, weil nur die entgegengesetzte die unentbehrliche Einheitlichkeit jeder der Mannigfaltigkeiten möglich machte. Die Struktur des Bewußtseinsinhalts zeigte diesen so gesättigt mit einem inneren Widerspruch, der ein Umschlagen jeder der Auffassungsweisen in die entgegengesetzte notwendig machte und dadurch zugleich zu einer Erweiterung der Strukturform führte. Die Strukturform brachte die in jeder der beiden Ordnungsformen nur auf ihren Zentralpunkt, auf das Ich, bezogenen Elemente der Mannigfaltigkeit auch zu den Elementen der anderen in Beziehung: die räumlichen Einzelheiten erhielten als gegenwärtige eine zeitliche Beziehung zu den zeitlichen, diese wieder als zum räumlichen Ich gehörig räumliche Beziehung zu den räumlichen Gegebenheiten. Durch das Umschlagen der Betrachtungsweisen ineinander stellte sich nun die Beziehung jedes Gegebenen zu jedem anderen als doppelsinnig, als räumlich und zeitlich zugleich heraus, und so entsteht die Tendenz, jede Einzelheit der zeitlichen Mannigfaltigkeit gleich der Gegenwart zugleich als einen Inbegriff räumlicher Beziehungen und ebenso jede Einzelheit der räumlichen

Digitized by Google

gleich dem räumlichen Ich als einen Inbegriff zeitlicher Beziehungen aufzufassen.

So erweitert sich die Strukturform zum Weltschema, und zwar, wie wir jetzt sagen dürfen, durch die Einführung des Substanzsatzes [1]), denn diese Entwicklung, welche die äußeren Gegebenheiten jeder Ordnungsform der Zentralgegebenheit, das ist der Gegenwart oder dem Ich, analog denkt, faßt eben jedes räumliche Gegebene als das, was das räumliche Ich ist, als Substanz. Eine Betrachtung dieser Ableitung aber macht es uns greifbar, daß diese Erweiterung zum Weltschema nicht eine Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins, sondern eine Bearbeitung des in der Strukturform gegebenen Inhalts ist, das Prinzip dieser Bearbeitung aber nannten wir das Postulat der Begreiflichkeit.

Wie wenig die Beseitigung der in der Strukturform des Bewußtseins wurzelnden Widersprüche, welche ja den Stachel zu dem Umschlagen jeder der möglichen Auffassungsweisen in die andere und so mittelbar zur Entwicklung des Weltschemas bildeten, wie wenig diese Beseitigung eine Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins ist, erhellt sich ferner auch daraus, daß die Herstellung eines ganz widerspruchslosen eindeutigen Weltbildes gar nicht einmal gelingt: auch das Weltschema unterliegt einer Doppelheit der Auffassung. Die Gegensätzlichkeit oder Spannung, welche wir in jedem den Bedingungen des Bewußtseins entsprechenden Aufbau der Formelemente fanden, kehrt auch hier wieder. Diese typisch entgegengesetzten möglichen Weltanschauungen nun nannten wir Objektivismus und Subjektivismus, je nachdem das Ich als ein den zahllosen Einzelheiten oder Einzelexistenzen der Welt gleichartiges Einzelne, als ein Objekt dieser Welt, oder vielmehr diese Welt selbst als ein dem Subjekt Zugehöriges gefaßt wird, als der Inhalt seines Bewußtseins, der in diesem geeint ist.

---

[1]) Wir werden später sehen, daß diese am Substanzbegriff orientierte Ableitung, der wir hier folgen, auch nur eine von zwei gleichberechtigten möglichen ist. Wir fragten oben: Wie gelangt das Mannigfaltige jeder der beiden Formen zur Einheitlichkeit? Man kann aber auch fragen: Wie gelangt das eine Ich oder der Augenblick der Gegenwart zu der umfassenden Mannigfaltigkeit, die er in sich trägt? Auf diesem Wege werden wir später den Grundgedanken des Kausalbegriffes ableiten. Vgl. § 40 f.

Digitized by Google

38. Die Anwendung des Postulats der Substanzialität auf das Gegebene.

Wir wollen uns nun veranschaulichen, in welcher Weise die Anwendung des Postulats der Substanzialität des Gegebenen dieses bestimmt.

Der Satz der Substanzialität sagte: Jedes Gegebene weist hin auf eine übermomentane Existenz, es ist ein Zustand eines Realen, welches Dauer hat, welches schon zeitlich vor diesem Zustande andere hatte und nach ihm andere haben wird [1]). Er enthält also die Forderung, jedes Gegebene als einen Zustand zu anderen gegebenen oder gedachten Zuständen in Beziehung zu setzen, und zwar derartig, daß diese verschiedenen Zustände mit dem Gegebenen dasselbe Dasein bilden, daß sie alle auf ein „zugrunde liegendes" Reales oder Substanzielles hinweisen. Daraus ergibt sich zunächst eine Aufgabe; nämlich zu dem Gegebenen diejenigen Zustände aufzusuchen oder denkend zu setzen, welche auf den gleichen substanziellen Träger zu beziehen sind. Wie genüge ich nun dieser Aufgabe? Mit was für Zuständen vereine ich den gegebenen, woran erkenne ich diese eigenartige Zusammengehörigkeit des Daseins von gegebenen oder gedachten Zuständen?

Die Antwort scheint hier für gewisse Fälle selbstverständlich. Und zwar aus folgender Erwägung. Wo mir in einer Reihe aufeinanderfolgender durch den Wechsel anderer Gegebenheiten erfaßbar verschiedener Zeitmomente eine Mehrheit ihrer qualitativen und räumlichen Ordnungsbestimmtheit nach gleicher Gegebenheiten vorkommt, da denke ich mir diese Mehrheit als einer Substanz zugehörig. Die gegebene Gleichheit mache ich mir so begreiflich, indem ich sie als aus einer „Identität" des Daseins folgend interpretiere. Ganz entsprechend diesem Ausgang werde ich nun in anderen Fällen, wo ich zu einer Gegebenheit die substanziell zugehörigen Zustände erst suche, das heißt sie zunächst denkend bilde, diese gesuchten Zustände als dem gegebenen gleich oder doch möglichst ähnlich beschaffen vorstellen.

Dieser einschränkende Zusatz „möglichst ähnlich" weist uns

[1]) Aus Rücksicht auf die Flüssigkeit der Darstellung beschränke ich mich zunächst auf die als Einheit des zeitlich Verschiedenen gefaßte Substanz.

Digitized by Google

auf eine Schwierigkeit hin. Die zunächst liegende Forderung der völligen Übereinstimmung aller Beschaffenheitsbestimmungen außer der zeitlichen ist an dem Gegebenen, wie es einmal empirisch beschaffen ist, nicht streng durchführbar. Und es ist leicht einzusehen: das Gegebene kann gar nicht so beschaffen sein, daß sie durchführbar wäre. Da alles Gegebene substanziell sein soll, wäre, wenn an der Substanz kein Wechsel der Bestimmungen stattfinden könnte, jeder Wechsel überhaupt ausgeschlossen, dann aber wäre auch die Zeit, die Ordnungsform des Wechselnden, beseitigt. Die Beseitigung der Zeit aber würde — abgesehen davon, daß sie den Bedingungen des Bewußtseins zuwiderläuft, — den Begriff der Substanz sogleich wieder aufheben: denn Substanz war ja die Daseinseinheit des zeitlich Differenten. Wir sehen, daß die Allgemeingültigkeit des Begriffes der Substanz Wechsel der Zustände fordert.

Steht so zunächst fest, daß in dem Ganzen unseres Weltbildes Veränderung stattfinden muß, und zwar Veränderung gegeben, wahrgenommen werden muß, da sonst keine Zeitlichkeit in ihm wäre, so fragen wir weiter: muß auch Beharrlichkeit, muß auch ein Sich-gleich-bleiben anderer Beschaffenheiten daneben wahrgenommen werden?

Wir haben früher gesehen, wie die Mannigfaltigkeit der Zustände des Subjekts die Zeitlichkeit in unser Bewußtsein des Wahrgenommenen einführt. Der Wechsel dieser Zustände wird als ein Nacheinander, das heißt zunächst als eine vom Nebeneinander verschiedene Ordnungsform, dadurch bewußt, daß diese Zustände dem Realen eines Ortes, dem Ich, zugehörten. Eine genauere Charakterisierung der Zeitlichkeit, als diese Unterscheidung von zwei Ordnungsformen sie bietet, wurde als Bedingung des Bewußtseins nicht erfordert; daß die Zeit z. B. im Gegensatz zum Raum nur eine Dimension hat, daß somit mehrere untereinander zeitlich verschiedene Gegebenheiten damit auch eine durch ihr gegenseitiges Zeitverhältnis ihrem Grade nach bestimmte Verschiedenheit des Zeitabstandes von jeder anderen zeitlich bestimmten Gegebenheit aufweisen müssen, dieses Gesetz ist eine Tatsache der „Erfahrung", eine empirisch nachweisbare Eigentümlichkeit unserer Bewußtseinsorganisation, aber keine Bedingung des Bewußtseins.

Digitized by Google

Diese zeitliche Ordnungsform erhielt durch die gemeinsame Beziehung, in die ihre Mannigfaltigkeit zu einem räumlich Realen trat, zugleich die zur Möglichkeit ihres Bewußtseins unentbehrliche Einheit. Muß nun diese Einheit der Beziehung wahrgenommen werden, das heißt, ist uns hiermit eine in der Zeit dauernde Bestimmtheit gegeben, oder genügt es, daß der abstrakte Gedanke der Einheitlichkeit zu dem Bewußtsein der zeitlichen Mannigfaltigkeit hinzutritt? Wir werden über die Antwort auf diese Frage nicht zweifelhaft sein. Einheitlichkeit des Gedankens ist ein völlig leeres Wort, wenn nicht eine gegebene Einheit eine in diesem Gedanken gemeinte mögliche „Anschauung" des „Eins" ihm Sinn gibt. Dies zum zeitlichen Wechsel der Ichzustände gehörende beharrliche Eine, ist eben das wahrgenommene räumliche Ich. Dies räumliche Ich war das an einem bestimmten Orte lokalisierte Reale. Genügt nun die zu diesen Zuständen gehörige gleiche Ortsbestimmtheit, um dieses geforderte Beharrliche der Wahrnehmung darzubieten, oder wird auch eine dauernde qualitative Bestimmung verlangt? Offenbar das letzte: denn eine Ortsbestimmtheit besteht nur für eine mit ihrer räumlichen Umgebung vergleichbare Qualität, soll sie dauern, so muß auch diese Qualität dauern, es ist nicht vorstellbar, daß Qualitäten, die vergleichbare in einer räumlichen Umgebung nicht haben — und so sind uns die den Wechsel der Ichzustände ausmachenden Bestimmungen gegeben — daß diese einem Orte zugehören, wenn sie nicht mit einer eine räumliche Umgebung besitzenden Qualität zusammengefaßt sind. Diese Notwendigkeit wird uns noch deutlicher, wenn wir bedenken, daß in der uns empirisch gegebenen Bewußtseinswelt die Ortsbestimmtheit des Ich wechselt. Der Ort ist nicht selbst das Reale der in ihm gegebenen Bestimmungen. Das in den Zuständen des Ich beharrende Reale wird vielmehr durch eine qualitative Bestimmtheit, oder doch mit durch eine solche gegeben. Durch eben dieselbe Qualität vor allen, deren Möglichkeit erst durch die Beweglichkeit selbst erklärbar zu sein scheint und welche wir schon gleichsam das Knochengerüst der Wahrnehmung der qualitativen Mannigfaltigkeit im Raume bilden sahen: durch die Tastbarkeit. Die zeitlich verschiedenen Zustände des Ich erhalten ihre Zeitlichkeit und ihre Einheit dadurch, daß

Digitized by Google

in ihnen die gleiche tastbare Körperlichkeit des Ich beharrt. Wie zeitlicher Wechsel überhaupt nur bewußt wird, wenn räumlich Beharrliches zugleich bewußt ist, wenn wir die Zeit durch das „Symbol des Raumes" betrachten, wie Bergson sagt [1]), so wird uns auch die zeitliche Folge unserer eigenen Zustände nur zugleich mit der Beharrlichkeit des Körpers bewußt [2]). Wir kommen zu dem Ergebnis: Wechsel ist nur neben Beharrlichkeit, Beharrlichkeit nur neben Wechsel wahrnehmbar.

Mit der ersten Hälfte dieses Satzes ist das Grundmotiv der berühmten Ableitung des Substanzsatzes bei Kant angegeben. Diese Ableitung leidet jedoch entsprechend der der systematischen Stellung der dynamischen Grundsätze eigentümlichen Unklarheit, welche wir bereits besprochen haben, daran, daß nicht recht deutlich wird, ob hier Beharrlichkeit eines Wahrgenommenen oder eines zur Wahrnehmung Hinzuzudenkenden, einer gegebenen „Erscheinung" oder eines „aufgegebenen" Gegenstandes des Denkens gefordert wird. Verschiedene Wendungen Kants würden das erste vermuten lassen [3]). Will Kant nun wirklich beweisen, daß an jedem Ge-

[1]) In dem hier von uns Ausgeführten liegt der eigentliche Kern dieser feinsinnigen Beobachtung, die anderseits eine schärfere Herausarbeitung des in Kants „Widerlegung des Idealismus" (Kr. d. r. Vnft.[2] S. 275 f. und Anm. zu S. XXXIX) benutzten Gedankens ist. Auch das liegt in dem Gedanken Bergsons, daß die Unvereinbarkeit differenter gegebener Raumbilder, diese zeitlich auseinanderrückt (vgl. etwa das Beispiel der Glocke und der Schritte des Wanderers oder das des bewegten Uhrzeigers [Essai sur les données immédiates de la conscience, 9. Aufl. Paris 1911] S. 65 u. 82) und daß so Diskontinuität, Wechsel in der Zeit und infolgedessen, wie ich hinzufüge, Zeit überhaupt vorstellbar wird. Vgl. hierzu auch Kants Bemerkungen: „um uns ... selbst innere Veränderungen denkbar zu machen, müssen wir die Zeit ... figürlich durch eine Linie und die innere Veränderung durch das Ziehen dieser Linie (Bewegung), mithin die successive Existenz unserer selbst in verschiedenem Zustande durch äußere Anschauung uns faßlich machen", und die vorhergehenden und folgenden Ausführungen. Kr. d. r. Vnft., 2. Aufl., 291 ff.

[2]) Wundt und andere halten bestimmte Gefühlsverläufe für die „Zeitzeichen", vermöge deren wir zeitlich lokalisieren (vgl. Phys. Ps. Bd. III[5] S. 92 ff. und 102 f.). Das Bewußtsein solcher Gefühlsverläufe ist aber wohl untrennbar von dem der tastbaren Körperlichkeit meiner selbst.

[3]) Kr. d. r. Vnft.[2] S. 225 wird gesagt, daß „an dem" Substrat „aller Wechsel oder Zugleichsein der Erscheinungen zu demselben in der Apprehension wahrgenommen werden" sollen. S. 227 wird die Substanz mit dem Zusatz phaenomenon bezeichnet. (Sperrung von mir.)

Digitized by Google

gebenen ein zu ihm gehöriges Beharrliches wahrnehmbar sein müsse, wenn anders dasselbe seine bestimmte Stelle in der Zeit erhalten solle, so ist dieser Beweis mißlungen, denn es wird nur bewiesen, daß irgend etwas in dem Ganzen der gegebenen Erscheinung beharrlich sein müsse, alles andere könnte dann durch seine jeweilige Gleichzeitigkeit mit den an diesem einzigen Beharrlichen wechselnden Zuständen seine zeitliche Bestimmtheit erhalten [1]). So zählten wir ja nur die Substanzialität des Ich zu den Bedingungen des Bewußtseins. Wollte man aber aus der Beweisführung Kants die Meinung herauslesen, daß alles Gegebene als beharrlich nur gedacht werden müsse, daß wir die Beharrlichkeit zu den gegebenen Erscheinungen hinzudenken müßten und nun offenbar nicht mehr, um sie wahrnehmen, sondern um sie begreifen zu können, so scheint es mir sehr schwierig, ein irgendwie scheinbares Argument hierfür in seinen Erörterungen zu finden. Der Beweis für diese Tatsache, die wir ja auch für richtig halten, wäre nur zu führen aus dem Begriff des begreiflichen Bewußtseinsinhalts: der „Erfahrung" Kants. Zu dieser gehört, wie wir sahen, für Kant, daß ich unterscheiden kann, ob eine Synthesis des Mannigfaltigen vom Gegenstande und so objektiv oder ob sie nur für das Subjekt gilt. Dient nun der Gedanke der Substanzialität alles Gegebenen dieser Unterscheidung und kann er ihr dienen? Wir glaubten vielmehr umgekehrt, daß der so verstandene Begriff der Begreiflichkeit seinerseits die Substanzialität voraussetze. Kant bringt aber wenigstens ein Argument, das so aussieht, als solle es die Bejahung jener Frage aussprechen und erhärten. Da unsere Appre-

[1]) Ich verweise auf die auch für unsere folgenden Ausführungen zu vergleichende sorgfältige Kritik von Ernst Laas (Kant Analogien der Erfahrung, Berlin 1876 S. 63 ff.), sowie auf die treffende Bemerkung Sigwarts (Logik II § 72, 17): Kants Beweis rede „als ob alles Eine Einheit wäre". Denn Kants Ausführungen sind tatsächlich nur unter der Voraussetzung zwingend, daß die mit irgendeinem Zustand eines Beharrlichen gleichzeitige Erscheinung durch die bloße Gleichzeitigkeit schon zum Akzidenz derselben würde. Nur unter dieser Voraussetzung hat auch die Behauptung Sinn, daß nichts zu sein schlechthin anfangen könne, da sonst eine leere Zeit vorausgehen müsse: „knüpft ihr dies Entstehen aber an Dinge, die vorher waren, und bis zu dem, was entsteht, fortdauern, so war das letztere nur eine Bestimmung des ersteren als des Beharrlichen" (S. 231).

Digitized by Google

hension des Mannigfaltigen immer nur sukzessiv sei, so gebe uns diese kein Kriterium in die Hand, ob und wann die Sukzession objektiv, das ist vom Gegenstande gültig sei. Diese Frage soll nun dadurch eine Antwort finden, daß wir den Gedanken des Beharrlichen, „von welchem aller Wechsel und Zugleichsein nur soviel Arten (modi in der Zeit) sind, wie das Beharrliche existiert", in das Weltbild einführen.

Ich muß gestehen, daß mir diese Behauptung, auch wenn ich die folgenden Bemerkungen mit berücksichtige [1]), schlechterdings unverständlich ist. Zuvörderst kann ich die Voraussetzung nicht zugeben. Alle unsere Apprehension ist nicht nur tatsächlich nicht sukzessiv, sondern sie kann es gar nicht sein, ein derartiger Bewußtseinsinhalt ist gar nicht einmal vorstellbar. Ohne den Gegensatz eines gegebenen, eines wahrgenommenen Nebeneinander wäre ja der Sukzessionscharakter des zeitlich gegebenen gar nicht erfaßbar. Die Behauptung, daß alle Apprehension sukzessiv sei, daß also das Nebeneinander erst in sie hineingedeutet werden müßte, ist nicht mehr richtig oder falsch als die entgegengesetzte, sie sei lediglich simultan, und erst die Reflexion lehre uns das jetzt gegebene zum Teil als erinnert anzusehen und so Zeitfolge im Bewußtseinsinhalt oder vielmehr seinen „Gegenständen" zu setzen.

Aber wenn wir die Voraussetzung auch im vollen Umfang zugeben wollten, so halte ich es doch für ganz unzutreffend, daß durch Einführung des Beharrlichkeitsgedankens aus der sukzessiven Wahrnehmung eine neben ihr bestehende Gleichzeitigkeit gewonnen werden könnte. Folgendes ist allerdings richtig: Wenn ich in einer gegebenen Sukzession verschiedene Gegebenheiten jedesmal als Zustände verschiedener Substanzen denke und diese Substanzen als zu aller Zeit existierend, als ohne Grenze beharrend, so wäre damit ein objektives Zugleichsein gegebener mit nichtgegebenen Zuständen, deren Dasein so erschlossen wird, und weiter dieser erschlossenen mit anderen erschlossenen Zuständen in das Weltbild eingeführt. Nun sollen ja aber nach Kants und unserem Postulat alle Gegebenheiten Zustände von beharrlichem Realen sein; die von uns soeben betrachtete Sukzession wäre nun also

[1]) Vgl. S. 225 f.

Digitized by Google

nur noch subjektiv gültig, und wir hätten eine wechsellose, eine zeitlose Welt; sollen aber etwa gewisse dieser Gegebenheiten als verschiedene Zustände einer und derselben Substanz gedacht werden können und auf diese Weise auch objektive Sukzessionen neben dieser subjektiven möglich sein, warum können dann nicht ebensogut alle diese Gegebenheiten derselben Substanz zugedeutet werden. Der Gedanke der Beharrlichkeit schließt das doch wohl nicht aus oder er könnte es doch zum wenigsten, wenn er es ausschließen sollte, nur ganz und gar ausschließen: dann aber wieder zum Schaden der Objektivität jeder Sukzession. Es ist also offenbar der Gedanke der Beharrlichkeit hier zu Unrecht herangezogen. Diese Begriffsverwirrung wird mir nur erklärlich aus der echten Bedeutung, die ein ganz verwandter Gedanke für die Begründung des Kausalprinzips bei Kant hat: dieser Gedanke ist hierher gleichsam versprengt, aus einem anderen Zusammenhang an den unrechten Ort geraten.

Wir stellen uns die Einführung des Substanzialitätsprinzips in das Bewußtseinsgegebene folgendermaßen vor. In dem räumlich gebenen Mannigfaltigen ist zunächst eine Gegebenheit, welcher ihrerseits eine Mannigfaltigkeit zeitlich differenzierter Bestimmungen angehört: das Subjekt. Von dem Raume als der Ordnungsform des Realen angesehen, gehört die Mannigfaltigkeit der Zeit also zunächst dem Subjekte an: der Raum ist die Ordnungsform des Objektiven, die Zeit die des Subjektiven. Die qualitative Bestimmung (der äußeren Wahrnehmung), oder die Bestimmungen, welche an dem Orte des Ich lokalisiert sind, bilden demnach mit dieser ganzen zeitlichen Mannigfaltigkeit zusammen eine reale Einzelgegebenheit[1]). — Von der Zeit als der Ordnungsform des Realen angesehen, stellt sich dagegen ein anderes Verhältnis her. Jetzt gehören, während die Qualitäten des Innenlebens, welche das zeitliche Außereinander besetzen, jede als ebenso real wie die andere gilt, die Gegebenheiten der räumlichen Mannigfaltigkeit, die alle der Gegenwart zugeordnet sind, sämtlich zu der

[1]) Von der Möglichkeit der Bewegung des Ich im Raume, welche dieses fiktive „ursprüngliche“ auf das Gegebene beschränkte Bewußtsein noch nicht kennt, sehe ich hier ab.

Digitized by Google

inneren Qualität des Augenblicks: Der Raum wird subjektiv, das in ihm Gegebene etwas Vorgestelltes. Sobald nun das Denken über die Doppelsinnigkeit dieses Bewußtseinsgegebenen hinausstrebt, muß es sich bemühen, die beiden Betrachtungsweisen zugleich festzuhalten, in diesem Bestreben erweitert sich das Bewußtseinsgegebene zum Weltbild. Wie nun auch das vollendete Weltbild den Doppelsinn seines Ausgangs in sich trägt, haben wir früher betrachtet, jetzt wollen wir uns die Art dieser Ausgestaltung noch genauer klarmachen.

Wenn in dem am Raum orientierten Weltbild zunächst alle zeitlich differenzierten Gegebenheiten zu einer Qualität oder einem Qualitätenkomplex der räumlichen Mannigfaltigkeit gehören und dadurch selbst räumlich lokalisiert sind, so muß weiter, indem gemäß der anderen Betrachtungsweise die Zeit selbst objektiviert, und jene so als außergegenwärtig real gefaßt werden, jede einzelne von ihnen eine eigene Beziehung zur räumlichen Mannigfaltigkeit erhalten, und das geschieht dadurch, daß jede für sich als zu der jenen Punkt des Raumes besetzenden Qualität und jede für sich zu dem Orte derselben gehörig gedacht wird. So erhalten dieser Ort und seine qualitative Bestimmtheit selbst Dauer in der Zeit. Da aber der Ort, der so auch zu außergegenwärtigen Zeitmomenten vorhanden gedacht wird, und ebenso die ihn besetzende „äußere" Qualität ohne räumliche Umgebung nicht räumlich bestimmt sein kann, so würde diese Dauer derselben nicht vorgestellt werden können, ohne daß zu den außergegenwärtigen realen Gegebenheiten der Zeit ebenfalls eine räumliche Umgebung, bestehend aus nur (ihrem „Daß" nach) gedachten, aus nichtgegebenen Qualitäten, hinzugefügt würde. So erhält jeder der mit inneren Qualitäten erfüllten Zeitmomente außer der räumlichen Gegenwartsbeschaffenheit des Ich eine meiner räumlichen Umgebung in der Gegenwart analog gedachte Umgebung.

Wenn ganz entsprechend in der anderen Betrachtungsweise die räumlich differenzierten Gegebenheiten als der Gegenwart meines realen Vorstellungslebens zugehörig gefaßt werden, so gewinnt nun zugleich die erste Auffassung auf sie Einfluß und denkt diese Gegebenheiten als räumliche Realitäten außerhalb des Ich. Und waren diese räumlichen Gegebenheiten dadurch zeitlich der

Digitized by Google

Gegenwart angehörig gewesen, daß sie alle als Beschaffenheitsbestimmungen des Innenlebens, als Vorstellungen in der Gegenwart aufgefaßt wurden [1]), so verbreitet sich jetzt diese zeitliche Gegenwartsbestimmung mit ihrer Qualität gleichsam durch den ganzen gegebenen Raum und wird jeder dieser Gegebenheiten nun auch in ihrer Auffassung als räumlich Reales als eigene Bestimmung zuerkannt. Diese dem einzelnen Gegebenen im Raume zugeschriebene zeitliche und qualitative Bestimmung erfordert aber wieder eine zeitliche Umgebung: so werden die Einzelgegebenheiten des Raumes wie das Ich als Einzelglieder von zeitlichen Abfolgen gedacht.

Diese zweite Entwicklung ist obwohl ganz analog der ersten nicht so einleuchtend wie diese. Der Grund hierfür ist die Präponderanz der Raumanschauung, welche immer die Realität der räumlichen Einzelgegebenheiten uns mehr im Vordergrunde des Bewußtseins hält als ihr Wahrgenommensein. So kommt es auch,

---

[1]) Das „Ich denke" Kants, das alle Vorstellungen „muß begleiten können", läßt in seinem Sinne zwei Momente unterscheiden. Wo eine räumlich differenzierte Mannigfaltigkeit, eine Mannigfaltigkeit des (gleichzeitigen) Nebeneinander, gegeben ist, da ergibt sich die Einheit derselben aus dem Gedanken, daß diese Mannigfaltigkeit eine Mannigfaltigkeit des jetzt von mir Wahrgenommenen ist, daß so das wahrnehmende Ich gleichsam die ganze Ausdehnung derselben durchwirkt oder umspannt: der Nachdruck jenes Satzes liegt so auf dem Denken, welches Wort hier in seinem weiteren Begriff den zutreffenden des Wahrnehmens einschließt; wo dagegen die Mannigfaltigkeit zeitlich einander folgender Erlebnisse geeint ist, da liegt die Einheit in dem Bewußtsein, daß alle diese Gegebenheiten dem selbst räumlich bestimmten, das heißt dem körperlichen Ich zugehören (vgl. auch wie schon erwähnt Kants Widerlegung des Idealismus): der Nachdruck des Satzes liegt hier also auf dem Ich. Erweitern wir nun die Form des Gegebenen zum Schema der Welt, so ergibt sich als Drittes eine das nur Gedachte (im Sinne von „Gemeinte") angehende Verbindung beider Auffassungsweisen des Satzes. Das nur Gedachte gilt als „mögliche" Wahrnehmung, und zwar als eine Wahrnehmung, die einem nicht gegenwärtigen Zustand des Ich angehören würde, welcher Zustand aber wieder mit dem gegenwärtigen durch die Einheit meiner Körperlichkeit verbunden ist. Dies ist jedenfalls der Kern dieser dritten Form: denn auch hier stellen sich wieder Umdeutungen und Differenzierungen ein, einerseits durch den empirischen Gedanken, daß der Körper nur eine begrenzte Spanne der „objektiven" Zeit besteht, anderseits durch den entsprechenden, daß meine Wahrnehmung nur Teile des „objektiven" Raumes ergreift.

Digitized by Google

daß uns eine in unserer Ausführung implizierte Behauptung zunächst befremdet, nämlich die Behauptung, daß die zeitliche Umgebung des mir im Raume als real Gegebenen als gleichartig beschaffen mit derjenigen gedacht werden müsse, welche mein augenblickliches Erleben und meinen augenblicklichen Erlebnisinhalt selbst zeitlich als gegenwärtig zu bestimmen ermöglicht: mit der qualitativen Bestimmung des zum Bewußtseingehörens, des Vorgestelltseins. Das befremdet deshalb, weil das Vorgestelltsein der Gegebenheiten im Raume außer mir sich eben unter dem Einfluß der den Substanzgedanken wesentlich bestimmenden Präponderanz der Raumanschauung in den Gedanken des Wirkens derselben auf das Subjekt verwandelt: und wirkend werden ja die als „wirklich" gedachten früheren und folgenden Zustände des räumlich Realen gewiß ohne Schwierigkeit vorgestellt; wenn auch nicht durchaus nur als auf das Subjekt wirkend. Die Präponderanz der Raumanschauung läßt eben die Trennung zwischen den räumlichen Einzelexistenzen, den „Substanzen" schärfer heraustreten als die zwischen den zeitlichen [1]), die wir als „Weltaugenblicke" bezeichnen wollen. So macht es uns zwar keine Not, der in der Vorstellung des Einzelseins eingeschlosseenn Forderung nachgebend, diese räumlich isolierten Realen von anderen mit ihnen vergleichbaren, das ist in einer qualitativen Bestimmung gleichartigen, umgeben zu denken, womit dann zugleich auch die räumliche Umgebung eines Ichaugenblicks der Vergangenheit diese Bestimmung, also etwa die der Tastbarkeit, erhält. Die Zugehörigkeit der vergangenen Zustände eines Äußeren zu einer inneren Qualität des räumlichen Subjekts, das ist zu einem Vorstellungszustande des Bewußtseins (welcher Gedanke doch nur die ganz entsprechende Betrachtungsweise für das an der Zeit orientierte Weltbild bedeuten würde) übersetzen wir dagegen in eine bloße Gleichzeitigkeit mit diesem und die qualitative Beschaffenheit, durch welche sie mit der der Gegenwart eigentümlichen desselben Dinges vergleichbar werden (also das Anteilhaben an der inneren Bestimmung des Subjekts) übersetzen wir in eine gleichartige Weise ihres Wirkens nach außen, die ihnen

[1]) die ich in der vorhergehenden Betrachtung mit Bewußtsein vernachlässigt habe. Vgl. S. 196 Anm.

Digitized by Google

auch für sich allein, das ist ohne Beziehung auf das Subjekt, eigen sein würde [1]) [2]).

So wollen auch wir vorwiegend die Auffassungsweise betrachten, die sich unter dem Einfluß der räumlichen Präponderanz tatsächlich entwickelt. An der Bildung derselben ist aber die an der Realität des Zeitlichen orientierte Anschauung, wenn auch nur in zweiter Linie, ebenfalls beteiligt, sie bildet in dem entstehenden Weltbild einen Einschlag, der, obwohl selbst nicht sehr sichtbar, für den Zusammenhalt des Gewebes doch eine Bedeutung hat.

[1]) Wir beobachten vornehmlich an Weltauffassungen von objektivistischem oder positivistischem Gepräge die hier angedeuteten Folgen der Präponderanz der Raumanschauung: natürlich, da ja einem positivistisch gefärbten Denken der idealistische Grundgedanke: die Welt (oder doch der reale Raum der Gegenwart) ist meine Vorstellung, besonders fern liegen muß. Der entgegengesetzte Gedanke, daß die Zeit als die Ordnung wechselnder Zustände dem räumlich bestimmten Ich oder anderen räumlich bestimmten Dingen zugehörig sei, findet daher oft eher Aufnahme, als die die räumliche Differenzierung zu einer rein inneren Bestimmung des Vorstellens machende idealistische Auffassung. (Vgl. hierzu unsere Anmerkung über Spinoza und Leibniz S. 125.) Wir erwähnten schon die Zeitauffassung Bergsons, die für diese Folgen der Präponderanz bezeichnend ist. Er lehrt, daß eine zeitliche Mannigfaltigkeit nicht erlebt werden könne, wenn wir nicht zugleich die Zeit verräumlichen, die entsprechende Berechtigung der entgegengesetzten Behauptung (wie sie etwa Kant und die empiristische Theorie der Raumvorstellung vertritt), daß wir räumliche Differenziertheit nur dann erleben können, wenn wir den Gedanken der zeitlichen Sukzession in den Raum einführen, bemerkt er nicht. Und wir müssen Bergson ja auch zugeben, daß es dem naiven Menschen näher liegt, zeitliche Verläufe als rein qualitativ charakterisierte Einheiten zu erleben als eine entsprechende Einheitlichkeit der räumlich einander benachbarten Gegebenheiten, die wir als in der Tat beständig und als zerlegbar zu kennen glauben. Als auf ein sehr bezeichnendes Beispiel dieser Präponderanz möchte ich weiter auf das Weltbild Joh. Rehmkes (Philosophie als Grundwissenschaft, Leipzig u. Frankfurt a. M. 1910) hinweisen. Hier finden wir fast alle die von uns angeführten Charakteristika. Die „Dinge" sind Einheiten von „Dingaugenblicken" und haben somit „Zeit in sich", ein räumliches Analogon dieser Einheit zeitlich differenter Gegebenheiten aber wird nicht anerkannt. Alle Gemeinschaft des Gleichzeitigen beschränkt sich vielmehr auf „Wirkenszusammenhänge", und solche Wirkenszusammenhänge, die natürlich keineswegs eine Beziehung zu einem auffassenden Subjekt mit sich zu bringen brauchen, machen auch die Einzelwesen zu „wirklichen", zu Realitäten.

[2]) Vgl. zu diesen Bemerkungen auch unsere späteren Ausführungen über die" Gemeinschaft des Gleichzeitigen" (§ 38).

Digitized by Google

Wir sahen, wie sich die zeitlichen Gegebenheiten, indem sie sich als gleich real einander gegenüberstellen und voneinander sondern, jede für sich mit der einen Bestimmtheit des Raumes verbinden, der sie zunächst als geschlossene Einheit zugehörten. So erhielt das an diesem Ort lokalisierte Qualitative durch die nun gebildete Reihe von Zeitmomenten hindurch Dauer. Wir gewannen so den Gedanken der Substanzialität, das ist der Einheit eines Dauernden mit seinem jeweiligen Zustande zunächst für das als räumliche Einzelgegebenheit gefaßte Ich. Und wir sahen, wie dieses Dauernde des Ich zunächst wenigstens gedacht wird als die zeitliche Beharrung von denjenigen der in der Gegenwart an jenem Orte gegebenen Bestimmungen, welche zum Raum gehören, das heißt, deren Qualitätenkreis auf eine Darstellung im Nebeneinander angewiesen ist, während die Bestimmungen, welche den auf die Zeitordnung sich beziehenden Qualitätenkreisen angehören, als zuständliche zeitlich wechseln. Weiter verlangt nun das Vorhandensein dieser bestimmten räumlich lokalisierten Gegebenheit zu außergegenwärtigen Zeitaugenblicken auch in diesen eine räumliche Umgebung; wie ist aber die qualitative Beschaffenheit des Raumes in diesen außergegenwärtigen Augenblicken zu denken? Da für die Bestimmung dieser Beschaffenheit keine entgegenstehenden Motive vorhanden sind, so liegt es wohl am nächsten, diesen außergegenwärtigen Raum mit denselben Qualitäten besetzt zu denken, wie den der Gegenwart: so gewinnen wir ein Motiv, die räumlich außer mir bestimmt lokalisierten Gegebenheiten ganz ebenso wie die das räumliche Ich bestimmenden als dauernd, als beharrlich aufzufassen.

Zu dem gleichen Ergebnis führt die Entwicklung der anderen Betrachtungsweise. Wie dort eine räumliche Umgebung zu jeder gegebenen Zeiteinzelheit, so wird hier eine zeitliche jeder außer dem Ich gegebenen Raumeinzelheit zugesellt und so werden, auch von hier aus gesehen, die räumlich außer dem Ich lokalisierten realen Gegebenheiten zu zeitlich dauernden Dingen.

Der Unterschied beider Ergebnisse betrifft nur Nebenpunkte. Das erste betont mehr die Forderung der qualitativen Gleichheit der hinzugedachten mit den gegebenen: es verlangt die Dauer von Qualitäten, die zu dem sich im Raume ausbreitenden Qualitäten-

Digitized by Google

kreise gehören, denkt aber sozusagen an diese aufeinander folgenden geforderten Zustände jedesmal als an gegeneinander isolierte Existenzen, da es sie ja forderte als die räumliche Umgebung von einander unterschiedener Augenblicke. Das zweite achtet auf den notwendigen Wechsel von Zuständen an den Substanzen, von Zuständen, die sich durch ihre verschiedenartige Zeitbestimmung gerade voneinander unterscheiden sollen: es gesellt zu der gegebenen Qualität jedesmal eine Qualitätenreihe von dem der Zeit angehörigen Qualitätenkreise, denkt jedoch zugleich mehr an die Einheitlichkeit und Kontinuität dieser zeitlichen Reihe als die andere, da es ja nicht wie jenes räumliche Bestimmtheiten zu isolierten Zeitmomenten setzt, sondern zu einem räumlich Einzelnen als ihm zugehörig zeitlichen Wechsel, da es diese Zeit also gleichsam in die Einheit dieser Einzelgegebenheit als ihr zugehörig einschließt.

Ich muß ja allerdings zugeben und wir werden später besser verstehen [1]), daß die Ableitung dieser verschiedenen Auffassungsnuancen im einzelnen gegebenen Falle, daß ihre jeweilige Herleitung aus der einen oder der anderen Entwicklung nicht streng zwingend sein kann; die Möglichkeit dieser Unterschiede wird aber im ganzen wohl nicht bezweifelt werden.

So ergibt sich der Begriff der Substanz in seiner Anwendung auf alles Gegebene, und wieder sehen wir ihn an der eigentümlichen Doppeldeutigkeit an der innerlich antithetischen Struktur Anteil nehmen, welche alle Grundformen unseres Bewußtseinslebens auszeichnet. Er fordert zugleich Beharrlichkeit und Wechsel, gegenseitige Isoliertheit und stetiges Verbundensein der Zustände, indem er einerseits die einzelne Gegebenheit des Raumes in der Einheit der Substanz dauern, anderseits das einzelne Gegebene des Augenblicks sich durch den ganzen Raum erstrecken und so die voneinander isoliert gedachten einzelnen realen Weltaugenblicke jeden in sich zur Einheit zusammenfassen läßt.

Um aber das hier noch einmal zu sagen: die sich so vollziehende Substanzialisierung des Gegebenen ist nicht eine Bedingung des Bewußtseins, denn Bewußtsein wäre in jeder der beiden Auffassungsweisen möglich, aus deren Verbindung das Weltbild ent-

[1]) Vgl. § 52.

Digitized by Google

stand oder ist doch in jeder auch unausgeglichener Mittelbildung zwischen ihnen möglich: da die konsequente Durchführung der in ihnen liegenden Motive nicht eine Bedingung dafür ist, von dem Gegebenen überhaupt Bewußtsein zu h a b e n, sondern nur es sich zu erklären, es zu begreifen, es nachzuschaffen. Und wenn sich so kein Bewußtsein wird auffinden lassen, in der dies das Gegebene verarbeitende Denken [1]) ganz fehlte, so ist das doch nur eine Tatsache der Erfahrung, es ist h i e r in j e d e m Sinne „eine Erfahrung, daß wir denken": aus dem Begriff des bloßen Bewußtseins, des Erlebens oder Habens von Gegebenheiten überhaupt läßt sich dieses Denken nicht als notwendig herleiten. Mag also der Beschaffenheit des wirklichen Bewußtseinslebens der Welt gegenüber die Unterscheidung von bloßem Bewußtsein auf der einen und bloßem Denken im Sinne erklärenden Verarbeitens auf der anderen Seite eine Aufstellung von in ihrer empirischen Anwendung nie zu trennenden Grenzbegriffen sein, so ist es doch eine Aufstellung notwendiger Grenzbegriffe; denn durch sie werden einander entgegengesetzte Prinzipien in diesem Bewußtseinsleben herausgestellt, deren Unterscheidung für eine Theorie, für ein erklärendes Nachschaffen des gegebenen Bewußtseinslebens eben deshalb unentbehrlich ist.

34. Fortsetzung. Das Beharrlichkeitsprinzip.

Wir finden so in dem Prinzip der Substanzialität die Forderung des Beharrens und die des zeitlichen Wechsels von Zuständen ver-

---

[1]) In diesen Erörterungen schränke ich den Begriff des Denkens nicht auf das früher betrachtete, den Setzungscharakter und durch ihn die Möglichkeit des Bewußtseins bedingende „setzende" und „bestimmende" Denken ein (vgl. § 17). Das „erklärende" Denken, von dem hier die Rede ist, geht über die Aufgabe, den Bedingungen des Bewußtseins Genüge zu tun, hinaus. Und doch ist es im Grunde dieselbe Funktion, welche wir damals betrachteten, nur auf ein anderes Anwendungsgebiet sich erstreckend. Auch hier wird ja Reales „gesetzt" und wohl auch stets wenigstens bis zu einem gewissen Grade „bestimmend" auf Vergleichsbeschaffenheiten bezogen: doch geht diese Setzung (und Bestimmung) nicht mehr nur auf Gegebenes, auch Nicht-Gegebenes wird jetzt als bloß Gemeintes neben das Gegebene gesetzt, wird zu dem Gegebenen „hinzugedacht".

Digitized by Google

eint. Wie denken wir uns nun die durch diese Forderung zu denken aufgegebenen Zustände beschaffen?

Wir sehen, um unsere Erörterungen nicht unnütz umständlich zu machen, die Präponderanz der Raumanschauung als eine zugestandene Voraussetzung an und beziehen so den Substanzbegriff auf die als real gegebenen räumlichen Einzelgegebenheiten, das heißt, wir behandeln jetzt nur den Begriff der Substanz im engeren Sinne und nicht zugleich den des Weltaugenblicks.

An diese räumlichen Einzelheiten treten, wie wir gesehen haben, zwei für das Denken derselben verbindliche Forderungen heran. Die einzelnen Gegebenheiten werden einerseits als eingeschlossen gedacht von einem zeitlichen Vorher und Nachher von anderen in einer Zeitfolge mit ihnen zusammengeordneten Gegebenheiten, welche ihnen selbst einen bestimmten Zeitpunkt in dieser Folge anweisen, indem sie sie von den anderen ausschließen. Anderseits sollen diese Gegebenheiten Dauer haben, sie selbst oder das in ihnen gegebene Reale soll durch den Fluß der Zeitmomente hindurch beharren. So wird einerseits zeitlicher Wechsel der Beschaffenheit, anderseits Dauer derselben gefordert.

Unsere Ableitung dieser Forderungen gibt uns nun zugleich den Hinweis, wie ihr Gegensatz zu überwinden ist. Die Beschaffenheit, von der in beiden Fällen die Rede ist, bedeutet nicht das gleiche. Die Forderung des Wechsels bezieht sich auf die zur Zeitordnung gehörenden, die der Dauer auf die dem Raume eigentümlichen Qualitätenkreise. Wir sahen ja aber früher, daß im Raume nicht nur e i n Kreis vergleichbarer Qualitäten sich ordnet, sondern jeder Ort verschiedenartige und miteinander unvergleichbare Qualitäten, die alle in ihm lokalisiert sind, hierdurch zu einer Einheit zusammenfaßt. Und die Dauer nur einer einzigen qualitativen Bestimmung war erforderlich, um die zeitlich wechselnden Bestimmungen einer Substanz zueinander als dem Dasein nach identische in Beziehung zu bringen. So bleibt der Mehrzahl der in einem Orte geeinten Qualitäten gegenüber nur die Forderung bestehen, daß etwas, daß wenigstens eine von ihnen unverändert dauern müsse. Denn mit der Dauer auch nur einer ist die Daseinszugehörigkeit der übrigen, mit dieser jedesmal geeinten Zustände der Substanz zu dem Realität verleihenden Orte der Gegenwart

Digitized by Google

geschaffen. Diese wenigen Qualitäten oder diese eine wären dann diejenigen Elemente der an dem Orte vereinten Mehrheit, welche zu der entsprechenden Qualitätsbestimmung des räumlich lokalisierten Ich jene bestimmte räumliche Beziehung besitzen. Die übrigen nicht dauernden Qualitäten würden diese Beziehung nur mittelbar, eben durch ihre Ortszusammengehörigkeit mit jener, haben: genau wie die der Zeitordnung zugehörigen Qualitätsbestimmungen dieses Ortes.

Mit dieser Betrachtung ist zugleich die andere Seite unserer Schwierigkeit aufgeklärt. Denn wie nur eine Art von qualitativer Bestimmung zu dauern brauchte und diese dann als die die spezifisch räumliche Realität bestimmende unter allen gegebenen erscheinen würde, so braucht auch nur eine Art von solchen zu wechseln. Unsere nächstliegende an der räumlichen Substanzialität orientierte Meinung scheint zwar nur zu verlangen, daß in jedem zu unterscheidenden Augenblick irgendwo in der Ganzheit des räumlich Gegebenen Wechsel nötig sei und die verschiedenen Zeitmomente jeder Substanz auch da, wo an ihnen selbst kein Wechsel stattfände, durch ihre bloße Gleichzeitigkeit mit der neueingetretenen Bestimmung der anderen selbst zeitlich bestimmt seien; da aber, wie wir sahen, irgend ein Gemeinsames zwischen den Gegebenheiten schon dazu gefordert werden müßte, um sie als gleichzeitige in der Einheit eines Zeitaugenblicks zusammenzuschließen, und dieses Gemeinsame wieder jeder von ihnen als für sich allein eigen zugeschrieben werden müßte, so kommt doch diese Betrachtungsweise schließlich zu demselben Ergebnis: schon indem auch nur irgendeine von den zu dem hier ins Auge gefaßten Zustande in der Beziehung der Gleichzeitigkeit stehenden anderen Gegebenheiten sich ändert, ändert sich der einheitliche Charakter des Weltaugenblicks, an dem auch er teil hat, und so er selbst.

Wird so die beständige Dauer wenigstens einer Bestimmung und der fortwährende Wechsel wenigstens einer Art der der Substanz zuzuschreibenden Qualitäten verlangt, so bleibt es an sich unbestimmt, welche Art der Qualität dieser Forderung jedesmal genügen soll. Nur soviel kann gesagt werden, daß die erste es ist, durch welche die Substanz als ein reales Ding dem Raume, die zweite, durch welche seine Zustände als reale Vorgänge der Zeit

Digitized by Google

zugehören. Von den neben diesen noch vorhandenen qualitativen Bestimmungen bleibt es unausgemacht, ob sie mehr als räumliche, das ist beharrliche, oder mehr als zeitliche, das ist sich verändernde Realitäten anzusehen seien.

Wir verstehen von hier aus eine Reihe von Auffassungsweisen, welche in der denkenden Bestimmung eines Gegebenen eine Rolle gespielt haben. Wo die Aufmerksamkeit darauf gelenkt war, daß gewisse Eigentümlichkeiten die räumlich verstandene Realität eines Dinges geradezu ausmachten, und daß von diesen Dauer gefordert würde, andere dagegen wechseln könnten, da wurden die ersten von den letzten als die notwendigen oder wesentlichen von nur zufälligen, als Attribute von Akzidentien unterschieden [1]). Wenn später die Forderung sich stärker geltend macht, alles Gegebene zu erklären, so müssen auch die zufälligen Eigenschaften als notwendige verstanden werden: dem entsprechend können entweder die zufälligen und wechselnden Bestimmungen für im Grunde ebenfalls notwendig und dauernd erklärt und ihre Veränderlichkeit so fortgedeutet werden [2]), oder aber die unveräußerlichen, die beharrlichen werden als die dem Dinge im engeren Sinne selbst zukommenden, die anderen wechselnden als durch diese Eigenschaften des Dinges zwar determiniert, aber nicht allein durch sie determiniert gedacht, sie werden demnach zum Ausdruck von „Beziehungen" dieses Realen zu anderen Realen, von Beziehungen, die wechseln können, wenn auch die Realen jedes für sich bleiben, was sie sind [3]). Und zwar können diese Beziehungen als zwischen

[1]) Aristoteles kennt Eigenschaften, welche als zufällige (συμβεβηκός) den wesentlichen (καθ' αὐτό) gegenüberstehen. Freilich gebraucht er den Terminus συμβεβηκός anderwärts wieder von jeder eigenschaftlichen Bestimmung überhaupt, aber dem grundsätzlichen Unterschied zwischen wesentlichem und zufälligem trägt er dann wieder damit Rechnung, daß er nun innerhalb der συμβεβηκότα die καθ' αὐτὸ ὑπάρχοντα als eine besondere Art auszeichnet. Vgl. Zeller, Phil. d. Griech.[3] II, 2 S. 204 f. Vgl. hierzu auch unsere Ausführungen S. 124 und zu der Unterscheidung des „Wesentlichen" und „Zufälligen" S. 248 ff.

[2]) So bei Leibniz, wo auch die wechselnden Eigenschaften aus dem Daseinsgesetz der Substanz entspringen und dies Gesetz des Wechsels die eigentliche Bestimmung ist. Vgl. Discours de métaphysique, § 8 (Ausgabe Buchenau-Cassirer II S. 143 f.). Vgl. auch unsere S. 227 ff.

[3]) Einen entscheidenden Gebrauch von diesem Gedanken der Beziehungen macht Herbart, der in der metaphysischen Spekulation die gegebenen Wider-

Digitized by Google

Objekten bestehend gedacht werden oder als zwischen dem jedesmal betroffenen Objekt und dem Subjekt.

Die Präponderanz der Raumanschauung nun läßt es uns verstehen, daß die Forderung der Substanzialität sich in der herrschenden Auffassung als die Forderung der Beharrlichkeit und Unveränderlichkeit an das Gegebene heftet. Denn real erscheint uns das Gegebene fast allein durch seine bestimmte räumliche Lokalisation. Da also alles gegebene Reale einem bestimmten Ort des Raumes zugehört, so denken wir jede Gegebenheit, und zwar in dem Maße, in welchem wir sie in bestimmter Weise lokalisieren, als dauernd und unveränderlich.

So stellen wir diese Forderung auch in entschiedenerer Weise an die tastbaren und sichtbaren Qualitäten als etwa an Geräusche oder an Gerüche, da ja die Lokalisation eines Geräusches schon ein gewisses Schwanken zwischen einem äußeren Ort und dem hörenden Ich aufweist, und das Geräusch ferner fast ebensosehr die gesamte räumliche Umgebung erfüllt wie den Ort seiner Entstehung und so die objektive Lokalisation desselben unsicher ist [1]). Nun läßt sich wieder Gesichtseindrücken, besonders Farb- oder Helligkeitseindrücken gegenüber der Eigenart der empirischen Verhältnisse wegen die Forderung der Beharrlichkeit nicht so streng durchführen wie an den tastbaren Gegebenheiten, was zur Folge hat, daß jene ihrerseits wieder weniger entschieden dem Orte als ihm zugehörige Beschaffenheiten zugeordnet werden als diese: wir können das Mitspielen einer vielleicht schon dem Naiven eigenen Neigung beobachten, Farbigkeit und Helligkeit nicht als Eigenschaften an ihrem Orte, sondern als Wirkungen des dort Realen auf den Betrachter zu fassen. Den Gegebenheiten des Tastsinnes gegenüber halten wir jedoch unsere Forderung mit voller Strenge aufrecht; so ist es uns zum Beispiel natürlich, die empirisch gegebenen Veränderungen der empfangenen Dichtigkeitseindrücke als nur scheinbare Veränderungen eines an sich nicht Veränderlichen, eines Beharrenden anzusehen, welchen Schein wir uns dann wieder

---

sprüche durch die „Methode der Beziehungen" überwindet. Vgl. Hauptpunkte der Metaphysik (Werke her. v. Hartenstein, Leipzig 1851 Bd. III, 1) S. 7 ff., S. 19 f., S. 21 u. S. 38 f.

[1]) Vgl. S. 78 Anm. u. S. 92 f. Anm.

Digitized by Google

aus den durch Bewegung sich verändernden räumlichen Beziehungen dieser substanziellen Elemente erklären.

Aber auch für dasjenige räumlich Lokalisierte (und zuletzt ist jedes Gegebene räumlich lokalisiert), welches wir aus empirischen Gründen nicht als unveränderlich beharrlich ansprechen können, macht sich das Postulat der Beharrlichkeit geltend, wir halten, so lange es uns möglich scheint, an dem Gedanken seiner Beharrlichkeit fest, und soweit wir das nicht durchführen können, suchen wir unserem Postulat dadurch gerecht zu werden, daß wir dann das in dem Gegebenen sich „ausdrückende" Reale für unveränderlich ansehen, die „uns gegebene" oder die „erscheinende" Qualität also von der Qualität an sich, die uns nicht gegeben, sondern nur von uns gedacht wird, unterscheiden.

In diesen Verhältnissen begründet sich das relative Recht des antiken Atomismus, und wenn wir zugleich die Präponderanz der Raumanschauung betonen, selbst des Materialismus, und wir verstehen aus ihnen, wie auch Schopenhauer dazu kam, zu sagen: Die Substanz ist Materie.

35. Das Kontinuitätsprinzip.

So treten wir mit der Forderung der Beharrlichkeit zunächst an jede Gegebenheit des Raumes heran, und ihr gemäß suchen wir gegenwärtig Gegebenes mit qualitativ gleichen Gegebenheiten der Erinnerung dem Dasein nach zu identifizieren, und ebenso erwarten wir nicht nur qualitativ gleichen, sondern identischen Gegebenheiten in der Zukunft zu begegnen. Doch, wie wir schon sahen, stößt die Durchführung dieser Forderung notwendig auf Schwierigkeiten: nicht nur finden wir in vielen Fällen keine solchen gleichen Gegebenheiten wieder, welche sich als identisch würden fassen lassen, es vollziehen sich auch beständig sozusagen unter unseren Augen Veränderungen.

Unter dem Druck dieser Tatsache prägt sich einerseits, wie wir sahen, die im Substanzbegriff angelegte Unterscheidung der objektiven Existenz und der subjektiven Auffassung, Vorstellung, Erscheinung des Gegebenen aus, und gewinnt der Gedanke Raum, daß das Reale, das objektiv Existierende, an sich selbst unveränderlich beharre, während nur seine Erscheinung, die nur zum Teil

Digitized by Google

durch es selbst, zum anderen Teil aber durch seine Beziehungen bestimmt wird, sich ändert; ein Gedanke, der in der Unterscheidung primärer, objektiver und sekundärer, subjektiver Qualitäten Ausdruck findet und in der modernen von der Subjektivität der Sinnesqualitäten überhaupt sich vollendet. Anderseits führt aber der Gedanke der Beharrlichkeit, indem er genötigt wird, sich mit der Tatsache der Veränderung abzufinden, zu einem eigentümlichen Postulat über die Beschaffenheit jeder „realen" Veränderung, jeder Veränderung im „Objekt", jeder Veränderung „an sich selbst": zu dem Kontinuitätsprinzip.

Wir hatten gesehen, daß Veränderung neben Beharrlichkeit vom Substanzbegriffe selbst verlangt wird: nur das Veränderliche kann beharrlich und nur das Beharrliche veränderlich sein. Nun sehen wir weiter, daß auch die Verhältnisse der gegebenen Erfahrung eine solche Durchführung des Beharrlichkeitsgedankens, welcher jede Wirklichkeit der Veränderung ausschlösse, nicht gestatten würden. Denn ganz fortdeuten läßt sich die gegebene Veränderung niemals. Mag man sie auch als die Veränderung bloßer Beziehungen von an sich selbst beharrlichen Substanzen auslegen, so bleiben die sich ändernden Beziehungen zum wenigsten ebenfalls r e a l e Beziehungen. Als solche sind uns bekannt die Beziehungen der räumlichen Entfernung oder Lage, die zeitlichen kommen hier nicht in Betracht, später werden wir noch von den kausalen Beziehungen zu sprechen haben. Jetzt wollen wir unsere Betrachtung auf die räumlichen Beziehungen richten. Diese wurden, wie wir bei Besprechung des Bewegungsbegriffes sahen, in der Tat als veränderlich angesehen und indem Substanzen ihre räumlichen Beziehungen zueinander ändern, verändern sie oder wenigstens der eine Teil von ihnen zugleich seine Ortsbestimmung. So kann also die Fortdeutung der Veränderung höchstens soweit durchgeführt werden, daß die realen Qualitäten an sich selbst für unveränderlich gelten, wenn auch ihre Erscheinung sich ändert, die reale Veränderung der formalen Ordnungsbestimmtheit des Gegebenen dagegen müßte zugestanden werden.

Wir brauchen nun wohl kaum auszuführen, daß eine auch nur bis hierher gehende folgerichtige Durchführung des Beharrlichkeitsgedankens mit Hilfe der Scheidung des Realen und des Er-

Digitized by Google

scheinenden selten ist. Eine physikalische Theorie mag wohl so weit gehen, das Alltagsbewußtsein auch des naturwissenschaftlich geschultesten, geschweige denn das des auf geringerer Stufe der Durchbildung des Denkens stehenden Menschen weiß wenig von dieser Auffassung. Der lebende und handelnde Mensch vermag dem ihm im Bewußtsein unmittelbar Gegebenen nicht in so weitgehendem Umfange Realität abzuerkennen, als es die Konsequenz der Theorie verlangen würde. So kommt es, daß das Prinzip der Kontinuität, welches nur für reale Veränderungen gilt, stets auch auf qualitative Änderungen eine gewisse Anwendung findet, obwohl es derartige Änderungen für jene an sich durchaus berechtigte Auffassung gar nicht gibt.

Das Kontinuitätsprinzip verlangt nun, daß jede Veränderung stetig erfolge, so daß in unendlich kleinen Zeitspannen auch immer nur ein unendlich kleiner Grad der Verschiedenheit der Ausgangsbeschaffenheit mit der Endbeschaffenheit vorliegt.

Daß uns dieses Prinzip gerade von Ortsveränderungen in besonders hohem Maße einleuchtet, ist aus dem vorher besprochenen leicht zu verstehen. Die Tendenz, Ortsveränderung als die einzige reale oder objektive gelten zu lassen, während alle qualitativen Veränderungen nur subjektiv seien, muß dies Prinzip, das ja nur das Reale der gegebenen Veränderung betreffen soll, vorzugsweise auf Ortsveränderungen anwenden lassen. So ist es mit höchster Evidenz einleuchtend, daß ein Körper, der zu zwei zeitlich auseinanderliegenden Augenblicken an zwei räumlich auseinanderliegenden Punkten angetroffen oder gedacht wird, in der Zwischenzeit eine ununterbrochene Reihe von diese Punkte miteinander verbindenden Orten innegehabt, daß er einen völlig stetigen Weg vom einen zum anderen durchlaufen haben müsse. Dieser Gedanke erscheint uns so selbstverständlich richtig, daß uns die Möglichkeit, ihn in einem gegebenen Falle durchzuführen, geradezu als ein Prüfstein der numerischen Identität der an den beiden Orten gegebenen Körper erscheint: nur wo ein solcher stetiger Übergang der Raumbestimmungen denkbar ist, darf das Reale der zweiten Gegebenheit als „derselbe“ Körper angesehen werden. Und unmöglich könnte selbst Gott, mit Leibniz zu reden, ein und denselben Körper von einem Orte zu einem räum-

Digitized by Google

lich entfernten anderen „umschaffen“ [1]), das heißt, ihn ohne ein Durchlaufen des Zwischenraums von der ersten an die zweite Stelle treten lassen.

Betrachten wir nun aber eine gegebene qualitative Veränderung und bemühen wir uns, den Gedanken, den uns die moderne Naturwissenschaft so nahe legt, auszuschalten, daß diese Veränderung so, wie wir sie unmittelbar auffassen, nicht real sei, daß ihr vielmehr Ortsveränderung als reale zugrunde liege, so sehen wir hier genau die gleichen Verhältnisse. Wir sehen etwa eine rote Flüssigkeit blau, einen kalten Körper warm, den Erreger eines Geräusches still oder den eines hohen Tones zum Erreger eines tiefen werden, immer erscheint es uns selbstverständlich, daß von dem einen gegebenen Zustand des Realen zu dem anderen eine stetige Reihe von Übergängen führen müsse. Wenn anders wenigstens beide Zustände dem gleichen realen Träger eigen sein sollen. Der Weg der Veränderung ist nicht bestimmt vorgeschrieben, rot braucht in blau nicht durch purpur überzugehen, es kann auch durch orange, gelb und grün oder durch schwarz hindurchlaufen, der Erreger des hohen braucht den tiefen Ton nicht durch stetige Höhenänderung, er kann ihn auch durch Abnehmen zur Stille und Intensitätssteigerung des zweiten von null oder unendlich gering bis zu der gegebenen Stärke entstehen lassen: Stetigkeit des Übergangs jedoch ist unerläßlich.

Diese Forderung wird vielleicht noch einleuchtender, wenn wir uns klar machen, daß auch sie als Prüfstein der Identität dienen könnte. Ich will einmal den Fall annehmen, ich hätte ein kreisförmiges Stück Papier vor mir, dessen Hälften in solcher Weise rot und blau gefärbt seien, daß beide Farben scharf gegeneinander begrenzt, also kein Übergang zwischen ihnen wenigstens wahrnehmbar wäre. Finde ich nun nach einiger Zeit die Farben der beiden Hälften vertauscht, so sind hierfür zwei Erklärungen denkbar:

---

[1]) Leibniz selbst entlehnt die Vorstellung des „Umschaffens“ aus occasionalistischen Erörterungen, besonders denen Malebranches, in welchen allerdings Gott, aber auch nur Gott eine derartige Wirksamkeit besitzt. Die letzte Wurzel ist wohl in der Lehre von der „creatio continua“ zu suchen, die Descartes in wichtigen Erörterungen übernimmt, und die dann zu einem der den Occasionalismus veranlassenden Denkmotive wird.

Digitized by Google

entweder das Papier ist um sich selbst gedreht worden oder die beiden Farben haben sich im entgegengesetzten Sinne verändert. Die Feststellung der Zwischenstadien würde diese Frage entscheiden können: ist das Papier gedreht worden, so hat bei dieser Bewegung ein an der Grenze liegender roter Teil immer die Stelle des vorher dort befindlichen blauen ohne qualitative Übergänge eingenommen, haben sich die Farben verändert, so mußte, so ähnlich der Verlauf dem durch Drehung erzeugten Bilde auch sonst hätte erscheinen mögen — da ja auch die einzelnen Teile der roten und blauen Flächen in einer den Eindruck der Bewegung nachahmenden Reihenfolge sich umfärben könnten[1]) —, so mußte immer an jedem Raumpunkte, ehe die neue Farbe auftrat, eine stetige Reihe von qualitativen Zwischenstufen objektiv vorhanden sein. Während also im ersten Falle der Ort einer Färbung sich stetig, dagegen die Farbe eines Ortes sich unstetig verändert, ist es im zweiten umgekehrt. Gewiß ist dies Beispiel künstlich, und auch das ist daran auszusetzen, daß auch im Falle einer Bewegung jeder Raumpunkt sich in der Farbe stetig zu ändern scheinen würde — natürlich, da ja die Wahrnehmung der Farbe, dieser reale Zustand des Subjekts sich seiner Qualität nach auch nur stetig ändern kann; so ist die völlige Unanwendbarkeit des Kriteriums zuzugeben. Vielleicht aber leistet das Beispiel doch was es soll: es macht uns klar, wie wir eine „objektive", reale Qualitätsänderung denken müssen, sofern wir überhaupt Qualitätsänderungen als objektiv und real denken.

Die Gültigkeit oder besser vielleicht das tatsächliche Vorhandensein dieser Forderung der Kontinuität örtlicher wie qualitativer Veränderungen ist uns so erfahrungsgemäß gewiß. Nun fragen wir nach dem Sinne dieser Forderung. Diesen verstehen wir, glaube ich, aus ihrem Zusammenhang mit dem Beharrlichkeitsprinzip. Das Kontinuitätsprinzip ist ein Folgesatz aus diesem, welcher sich unter dem Zwange der tatsächlichen Verhältnisse unserer Gegebenheiten einstellt; wenn man es so nennen will also: eine „synthetische" [2]) Folgerung.

[1]) Ich erinnere an die durch den Kinematographen hervorgerufene „Täuschung".

[2]) Über diesen Begriff vgl. Erdmann Logik[2] I S. 181 f.

Digitized by Google

Das Prinzip der Beharrlichkeit selbst war dagegen eingeschlossen in, war analytisch gefolgert aus dem Prinzip der Substanzialität des Gegebenen. Der Sinn dieses Prinzips in seiner Anwendung auf das räumliche Reale aber war die Negation eines bloßen Augenblicksdaseins desselben, und so forderte es die Dauer eines gegebenen Realen. Mit dieser Dauer ist nun, diesem Ursprung gemäß, nicht oder doch nicht unmittelbar Ewigkeit gemeint, es wird vielmehr zunächst nur behauptet, daß das jetzt Gegebene, sofern und soweit es real ist, auch schon vorher Dasein hatte und nachher Dasein haben wird. Da sich ferner in der Zeit selbst nur das einander Benachbarte unmittelbar aufeinander bezieht und einander begrenzt, so bedeutet dieses Vorher und Nachher des Daseins im ursprünglichen Sinne ein unmittelbar vorausgegangenes oder folgendes Dasein und nicht ein zeitlich entfernteres; und erst dadurch, daß diese unmittelbare Nachbarschaft seinerseits wieder mit einem Vorhergehenden oder Folgenden ausgestattet werden muß, kommt die Beziehung auf Entfernteres und zuletzt auf unendlich Fernes zustande. Weil so in der Forderung der Dauer zunächst nur ein Dasein in dem vorausgehenden und folgenden Zeitmoment gemeint ist, so ist dieser Forderung noch nicht jede Anwendbarkeit genommen, wenn zwei einander zeitlich ferner liegende Zustände einer Substanz uns begegnen, welche in einer Qualitätsbestimmung, die wir infolge ihrer bestimmten Lokalisation für eine reale Gegebenheit zu halten geneigt sind, voneinander abweichen. Gerade in solchen Fällen erinnern wir uns der zahlreichen Augenblicke, welche zwischen den wahrgenommenen Zuständen liegen, und ist nun einerseits der Qualitätsunterschied klein, anderseits die Zwischenzeit groß genug, so denken wir uns eine Reihe vermittelnder realer Zwischenqualitäten zwischen den gegebenen eingeschoben, deren einander benachbarte Glieder sich nur noch in verschwindend geringem Grade voneinander unterscheiden. So erscheint jede qualitative Gegebenheit der Reihe von qualitativ gleichen anderen zeitlich eingeschlossen, das Prinzip der Beharrlichkeit scheint gerettet; aus der häufigen Neusetzung des Gleichen scheint anderseits aber schließlich Ungleichheit, Veränderung hervorgegangen und so die Übereinstimmung mit dem Augenschein gewahrt zu sein. Der Grundsatz der unendlichen Teilbarkeit der

Digitized by Google

Zeit [1]) aber ermöglicht dieser Ausflucht eine Anwendung ohne bestimmte Grenzen.

So führt die Tendenz, das räumlich bestimmt lokalisierte Gegebene als beharrlich zu fassen angesichts der Schwierigkeiten, die ihrer Durchführung durch die Beschaffenheit unseres empirisch gegebenen Bewußtseinsinhalts erwachsen, zur Aufstellung des Kontinuitätsprinzips. Und ist das Kontinuitätsprinzip einmal aufgestellt, so wird es uns leicht, den Substanzgedanken auch auf solche Gegebenheiten anzuwenden, an denen sich uns keine in der Zeit beharrende Beschaffenheitsbestimmung bietet: wenn nur die Art des Gegebenseins uns nahe legt, stetige reale Veränderungen als zugrunde liegend zu denken, so gilt uns auch das sich so ändernde Reale als beharrlich genug [2]). Auch der so besonders einleuchtende Gedanke, daß ein Körper, wenn er derselbe bleiben soll, sich nicht anders als stetig durch den Raum bewegen könne, kann meines Erachtens nur auf diese Weise verstanden werden. Zunächst fühlt man sich freilich versucht, zur Erklärung dieses ganz offenbar vorhandenen Grundsatzes a priori die Stetigkeit des Raumes und der Zeitordnung heranzuziehen, ich vermag aber nicht einzusehen, wie unser Satz sich aus diesen sollte ableiten lassen können: da es doch als möglich zugegeben werden muß, daß trotz der Stetigkeit der Ordnungsformen ein Körper zuerst in dem Orte A des Raumes und ganz unmittelbar darauf ein völlig gleicher in dem entfernten Orte B erscheint, so ist nicht zu verstehen, wie diese Stetigkeit der Ordnungsformen dem Gedanken der Identität der beiden sollte im Wege stehen können. Diese Ausschließung der Identität erfolgt vielmehr ganz offenbar durch zwei andere Grundsätze: durch den, welcher das gleichzeitige Vorhandensein eines einzigen Dinges an differenten Orten verbietet, in Zusammenhang mit unserer Forderung der Stetigkeit der Bewegung eines Körpers durch den Raum, oder aus dem aus diesen beiden abzuleitenden Prinzip, daß ein Körper, um von einem Orte zum anderen zu gelangen, Zeit

[1]) Vgl. zu diesem und dem sonst hier Ausgeführten die parallelen sich auf bloße Beschaffenheitsbestimmungen beziehenden Erörterungen in unseren §§ 8—11.

[2]) Vgl. die teils verwandte, teils abweichende Meinung Sigwarts (Logik II § 72, besonders Abschn. 15 f.).

Digitized by Google

braucht. Die Forderung der Stetigkeit der Bewegung durch den Raum ist aber nur ein Spezialfall der Forderung, welche Stetigkeit der Zustandsveränderung überhaupt verlangt, denn die Ortsbestimmtheit ist die Bestimmung eines Zustandes des Körpers, seines Aufenthalts, und aus diesem Grunde kann der Körper sie ebensowenig unstetig ändern, wie etwa den Grad seiner Geschwindigkeit, welche ebenfalls als sein Zustand aufgefaßt werden kann, oder irgend eine andere reale Bestimmung [1]).

Dieses wichtige Prinzip der Kontinuität aller als real zu denkenden Veränderung, das für Leibniz, der es freilich nur unbefriedigend und vage begründet [2]), zu den grundlegenden, folgenreichsten Überzeugungen gehört, kommt in den Kantischen Grundsätzen des reinen Verstandes nicht zur gebührenden Geltung. Kant stellt es sozusagen in die Mitte zwischen seine „Antizipationen der Wahrnehmung" und den Grundsatz der Kausalität. Der erste dieser Grundsätze läßt sich, soweit sein Inhalt uns hier interessiert, etwa durch folgenden Satz umschreiben: Das jeder gegebenen Empfindung entsprechende Reale hat eine intensive Größe, das heißt es wird aufgefaßt als ein Aggregat von Einheiten, welche ihrer räumlichen und zeitlichen Lokalisation und Extensität nach zusammenfallen. Die Anzahl dieser Einheiten ist jedesmal als eine bestimmte anzusehen, nichtsdestoweniger aber als unendlich, da jede derartige Einheit immer wieder als ein solches Aggregat aufzufassen wäre. Keiner dieser die intensive Größe der Erscheinung zusammensetzenden Teile ist somit ein kleinster. Aus der Verbindung dieses Satzes mit dem anderen, daß auch die Zeit keine kleinsten Teile hat (kontinuierlich ist), soll das Gesetz der Kontinuität folgen, wenn hinzugenommen wird, daß der „Zustand des Dinges bei seiner Veränderung durch alle diese Teile als Ele-

[1]) Auch Leibniz ist der Meinung, daß man jedes Argument, mit dem man den Grundsatz der notwendigen Stetigkeit der Bewegung würde beweisen können, mit demselben Rechte zum Beweise der Stetigkeit jeder anderen Veränderung würde benutzen können. (Vgl. den Brief an de Volder vom 24. März-3. April 1699 Gerh. II S. 168 ff., übersetzt bei Buchenau-Cassirer II S. 287 ff.).

[2]) Es wird nur ganz allgemein auf das „Prinzip der Ordnung" gegründet und aus der diesem zugeschriebenen Forderung, daß jedes Gegebene, um dem Verstande zu genügen, unendlicher Zerlegung fähig sein müsse. (Vgl. die soeben zitierte Stelle und andere.)

Digitized by Google

mente zu seinem zweiten Zustand übergehe". Diese erste Behauptung der extensiven Stetigkeit des Raumes und der intensiven der Qualität der Erscheinung würden hier die Möglichkeit stetiger Veränderung dartun, die zweite, das Durchlaufen dieser unendlich vielen Unterschiedsgrade und Zeitmomente, dagegen die Tatsächlichkeit derselben behaupten. Behaupten, aber nicht beweisen oder ableiten. Und nach solcher Ableitung sieht man sich bei Kant vergebens um. Den Schein einer Ableitung erweckt ja wohl die der zitierten Stelle unmittelbar vorausgehende Ausführung: zwischen dem Anfange und dem Ende einer Veränderung liege immer eine Zeitspanne. Und in dieser Zeitspanne müsse beständig Veränderung stattfinden, da die der Veränderung zugrunde liegende „Ursache... in der ganzen Zeit, in welcher jene vorgeht, ihre Kausalität beweist". Das wäre ja freilich ein Beweis: wenn es sicher ist, daß die Ursache beständig während einer Zeitspanne wirkt, das heißt in allen den unendlich vielen Teilzeiten dieser Spanne, und daß anderseits jede Veränderung Zeit braucht, so muß die Veränderung ohne Sprung vonstatten gehen. Leider aber enthält die Behauptung des beständigen Wirkens der Ursache eine nackte petitio principii, denn Kants Begriff der Ursache bedeutet etwas, worauf etwas anderes „nach einer Regel folgt" oder (in der zweiten Auflage) das, welches ein anderes als ihm selbst objektiv in der Zeit folgend bestimmt, und ich sehe nicht, wie man aus dieser Definition das beständige Wirken sollte herausziehen können. — Daneben weist Kant darauf hin, daß alle unsere Apprehension von Erscheinungen eine in der Zeit erfolgende Bestimmung des inneren Sinnes sei, also eine „Erzeugung dieser Wahrnehmung, und da jene (Wahrnehmung) immer und in allen Teilen, eine Größe ist, die Erzeugung einer Größe durch alle ihre Grade, deren keiner der kleinste ist..." Hiermit ist aber für unseren Satz gar nichts gewonnen, denn dieser geht auf die (gedachte) Stetigkeit der Veränderung im Objekt, nicht auf die (gegebene) qualitative und formale Kontinuität unserer subjektiven Wahrnehmung oder Vorstellung.

Gerade dieser schiefen Auffassung gegenüber, die dem Kontinuitätsprinzip durch Kant zuteil wird, wollte ich zeigen, daß seine Denknotwendigkeit sich aus der des Beharrlichkeitspostulats ab-

Digitized by Google

leitet, dessen Anwendbarkeit auf das als veränderlich Gegebene es ermöglicht.

36. Zusammenfassung der sich aus dem Postulat der Substanzialität ergebenden Bestimmungen.

Wir blicken nun zurück auf die Bestimmungen, die das Postulat der Substanzialität in das Bewußtsein einführt. Substanz ist das räumlich Lokalisierte, welches zeitliche Zustände erlebt. Ursprünglich notwendig für jedes Bewußtsein ist, daß ein Ich im Bewußtseinsinhalt unterschieden werde und daß dieses Ich als Raum- und Zeitbestimmung in sich vereinend: als Substanz [1]) gefaßt werde. Dieser Begriff der Substanz wird dann unter dem Zwange der Tendenz, das Gegebene begreiflich zu machen oder zu erklären, auf alles Gegebene übertragen: alles Gegebene wird dem Ich analog als Substanz gedacht. Zum Begriff der Substanz gehört als sein Korrelat der des Zustandes. So wird mit der Substanzialisierung der Unterschied des Existierenden von seinen Zuständen in das Gegebene eingeführt. Die Substanz, das Existierende nun ist dasjenige, welches eine Reihe von Zuständen, welche „an" ihm sind, zur Einheit zusammenfaßt, es wird deshalb dem Wechsel der Zustände gegenüber als dauernd, als beharrlich gedacht; die Zustände anderseits könnten nicht voneinander unterschieden werden und so keine zeitliche Dauer ihres Trägers vorhanden sein, wenn sie nicht voneinander verschieden wären. So wird mit der Substan-

[1]) Zu dieser für unsere Ausführungen das Thema abgebenden Auffassung vgl. den Substanzbegriff Schopenhauers etwa W. a. W. und V. 2. Aufl. Bd. I S. 10 ff. Dort S. 11 f.: „Das Zugleichsein vieler Zustände macht eigentlich das Wesen der Wirklichkeit aus: denn nur durch dasselbe wird allererst die Dauer möglich, indem nämlich diese nur erkennbar ist an dem Wechsel des mit dem Dauernden zugleich Vorhandenen: aber auch nur mittelst des Dauernden im Wechsel erhält dieser jetzt den Charakter der Veränderung, d. h. des Wandels der Qualität und Form, beim Beharren der Substanz, d. i. der Materie... Im Verein von Raum und Zeit ihr Wesen habend trägt die Materie durchweg das Gepräge von beiden. Sie beurkundet ihren Ursprung aus dem Raum... durch ihr Beharren (Substanz)... ihren Ursprung aus der Zeit aber offenbart sie an der Qualität (Akzidenz), ohne die sie nie erscheint, und welche schlechthin immer Kausalität, Wirken auf andere Materie, also Veränderung (ein Zeitbegriff) ist."

Digitized by Google

zialität des Gegebenen Beharrlichkeit und Wechsel gefordert: an jeder Substanz, die doch auch an sich selbst irgend wie beschaffen gedacht wird, beharren und wechseln Beschaffenheiten. Und zwar mußte Wechsel unter den Qualitäten herrschen, die sich in der Zeit ordnen und vergleichen lassen, Dauer im Gegensatz zu diesem Wechsel bei denen, welche einander räumlich begrenzen und ausschließen. Nun wurde aber in dem durch den Substanzbegriff bestimmten Weltschema jede gegebene Qualität sowohl im räumlichen wie im zeitlichen Sinne lokalisiert. Die Forderung der Dauer also wie anderseits der Unbeständigkeit tritt so grundsätzlich an jede reale Qualität heran. Denn das Postulat der Substanzialität richtet sich gerade an das Gegebene insofern es real ist. Infolge der Präponderanz, die in unserem Bewußtsein nun der Raumanschauung tatsächlich eigen ist, heftet sich der Gedanke der Realität in erster Linie an das im Raume bestimmt Lokalisierte. So macht sich denn hier auch das Postulat der Dauer vorwiegend geltend.

Diese Tendenz läßt sich aber nun dem tatsächlich Gegebenen gegenüber nur in sehr beschränktem Maße durchführen; und das bewirkt die Einführung von zwei weiteren Gedanken. Da einerseits alles Reale dauernd sein soll, so kann nur eine geringe Anzahl, vielleicht nur ein einziger Kreis von Qualitäten, so wie er gegeben ist, real sein, alle anderen gelten als selbst nicht real, sondern nur als Ausdruck von Beziehungen zwischen Realem. Anderseits führt die Tendenz, jede gegebene Qualität für an sich selbst dauernd anzusehen, zur Einführung des Gedankens der Beharrlichkeit in den der Veränderung selbst: Veränderung, das heißt reale Veränderung, ist kein sprunghafter Wechsel von Beschaffenheiten, sondern ein durchaus stetiger, welcher sich, wie die Zeit, in der er erfolgt, in unendlich viele Teilzeiten, so in unendlich viele Teilveränderungen zerlegen läßt; so daß man glaubt, wenn man nur die betrachteten Teilzeiten hinreichend klein wählen könnte, stets jede aus der Veränderung herausgegriffene Qualität von g l e i c h e n (oder so gut wie gleichen) vorangehenden und folgenden eingeschlossen zu finden. So tut das Prinzip der Kontinuität der Veränderung dem Postulate der Beharrlichkeit ein gewisses Genüge und da jenes nicht wie dieses durch die Erfahrung unanwendbar gemacht werden

Digitized by Google

kann, so wird ihm alles Reale gleichmäßig unterworfen gedacht. Das Prinzip der Kontinuität führt nun freilich nicht dazu, jede gegebene Qualität als veränderlich, aber nur stetig veränderlich anzusehen, — dieser Gedanke bleibt ihm eben wegen seines Ursprungs aus dem Prinzip der Beharrlichkeit fern — es äußert sich vielmehr darin, daß wir eine Gegebenheit mit einer anderen nur immer unter der Voraussetzung dem Dasein nach identifizieren, daß die Unterschiede, die beide aufweisen, durch stetige Veränderungen entstanden seien; ist dagegen der Gedanke eines stetigen Überganges der Bestimmungen von der einen zu der anderen Gegebenheit ausgeschlossen, so urteilen wir: die beiden Gegebenheiten können nicht identisch sein.

37. Weiterbildung des Begriffes der Beharrlichkeit.

Gewährt so der Gedanke der stetigen Veränderung die Möglichkeit, den Beharrlichkeitsgedanken in dieser umgewandelten Form auf die erfahrenen Veränderungen anzuwenden — eine Anwendung, zu der wir geradezu gezwungen sind, wo sich langsame im Augenblick unbemerkbare, aber beim Vergleiche weiter auseinanderliegender Zeitpunkte auffallende Veränderungen vor unseren Augen vollziehen — so kann anderseits doch dieser Gedanke unserem Streben, uns das Gegebene begreiflich zu machen, nicht völlig genügen.

Aus zwei Gründen: Einmal, weil die Tatsache der Veränderung selbst als etwas gänzlich Unbegriffenes außerhalb der von uns gewonnenen Erklärung bleibt: denn das Kontinuitätsprinzip stellt zwar die Veränderung als etwas Zusammenhängendes und so gewissermaßen auch Beharrlichkeit in sich Tragendes dar, sie gewährt uns aber nicht die Möglichkeit, die einzelne beobachtete Veränderung selbst als einer rationalen Forderung entsprechend einzusehen und abzuleiten. Zweitens hatte sich die Tendenz, a l l e s an bestimmtem Orte Gegebene als beharrlich zu denken, in der Erfahrung als undurchführbar gezeigt, wodurch der Kompromiß des Stetigkeitsgedankens notwenig geworden war. So wird die andere Tendenz stärker bemerkbar, wenigstens e i n e unter den an einem Orte lokalisierten Gegebenheiten als v ö l l i g beharrlich festzuhalten,

Digitized by Google

und so dieser die Raumordnung selbst mitaufbauenden ein eigentlicheres und selbständigeres Dasein im Raume zuzuschreiben als den anderen: denn diese eine, letzte ebenfalls, wenn auch stetig, veränderlich vorzustellen, scheint fast unmöglich zu sein; es gelingt uns wohl, sie als beweglich zu denken und als hinsichtlich ihrer Ausbreitung im Raume dem Wechsel unterworfen, daß ihre Qualität aber veränderlich sein könne, das will uns nicht in den Sinn. Ich glaube, der Grund dieser Schwierigkeit liegt darin, daß wir schließlich doch eine Qualität als „Träger" der Realität behalten wollen und dasjenige, welches räumlich Gegebenes überhaupt an seine räumliche Stelle bringt, also Realität, wo immer wir sie nur haben, bestimmt, als diesen ansehen; wollten wir nun diese Qualität veränderlich denken, so müßten wir auch gegeneinander modifizierte Arten oder Grade von Realität selbst annehmen, da aber die Aussage der Realität sich darauf beschränkt, die Frage, ob zwischen diesem Gegebenen und dem Ich eine räumliche Beziehung (Entfernung und Richtungsbeziehung) angebbar sei, mit Ja zu beantworten, und dieses Ja offenbar keine Grade oder Modifikationen kennt, so scheint das widersinnig [1]). Kann so das Prinzip der Stetigkeit der Veränderungen, so folgerichtig es selbst sich aus ihm ableitet, für sich allein der gegebenen und ja durch die Substanzialisierung des Gegebenen sogar geforderten Tatsache der Veränderung gegenüber das Postulat der Begreiflichkeit nicht ganz erfüllen, so eröffnen sich zwei Wege, um diesen unverstandenen Rest des Gegebenen zu rationalisieren. Der erste ist die Einführung eines zweiten Prinzips neben dem der Beharrlichkeit. Wir werden später sehen, wie dieser mit der Einführung des Kausalgedankens

[1]) Vgl. hierzu die lehrreiche Diskussion zwischen Leibniz und Huyghens, in der Leibniz die Annahme verficht, daß auch die Qualität der Härte in unendlich vielen verschiedenen Graden müsse vorkommen können, während Huyghens eine unendliche Härte als den einzigen real vorkommenden Grad dieser Eigenschaft glaubt annehmen zu müssen (Buchenau-Cassirer II S. 36 ff.). Zu dem Gedanken von Graden der Realität, der auch dem mittelalterlichen Denken durchweg eigen ist, vgl. etwa Descartes' Meditationes Appendix zur zweiten Med., wo (Axiom VI) der Satz: sunt diversi gradus realitatis als unmittelbar einleuchtend aufgeführt ist. Vgl. ferner Spinoza Ethik I, 10. Scholion und Brief, 27, wo die Realität eines Dinges der Anzahl der ihm zukommenden Attribute proportional gesetzt wird.

Digitized by Google

beschritten wird; der zweite ist eine Fortbildung des Beharrlichkeitsgedankens zu einem Begriffe, welcher auch die Veränderung in sich aufnimmt. Diesen zweiten Weg wollen wir jetzt erörtern.

Und zwar sind wir hier in der Lage, uns die allem menschlichen Denken gemeinschaftlichen Motive, welche in dieser Entwicklung angeschlagen werden, durch den Hinblick auf geschichtlich bedeutsame Ausprägungen desselben deutlich zu machen.

Wir sahen, wie auch nach Einführung des Kontinuitätsgedankens die Forderung wenigstens einer völlig unmodifizierbaren Qualität bestehen blieb, einer Qualität, welche dem Gedanken der räumlichen Realität selbst Halt zu geben imstande wäre. Mögen alle Eigenschaften des räumlich Realen, so sagt man wohl, als veränderlich gegeben sein, und mag diesen daher kein absolutes Dasein an sich selbst zuzusprechen, vielmehr sie selbst als die Erscheinungsform von Beziehungen zu fassen sein, so setzen doch solche Beziehungen immer ein Reales voraus, welches in diesen Beziehungen zu anderem steht: dies Reale selbst kann nicht wieder in Beziehungen aufgelöst werden, dies also wenigstens muß an sich selbst ein Dasein besitzen. Das Dasein dieses Realen ist nun aber als ein jetzt Gegebenes nur begreiflich, wenn es dauernd, wenn es beharrlich, das ist unveränderlich ist. So entsteht die Aufgabe, das Gegebene soweit zu analysieren, bis dieses in aller Veränderung gleiche, ewiges Dasein besitzende Reale greifbar wird. Und da dieses unveränderliche Reale zugleich das den Raum erfüllende ist, so fließt die Frage nach dem Unveränderlichen oft zusammen mit der nach dem Erfüllenden des räumlichen Alls, in welchem ja Jedes in Jedes sich verwandeln zu können scheint. Betrachten wir etwa die Entwicklung des so vorwiegend an der Naturbetrachtung orientierten griechischen Denkens, so sehen wir, wie es von seinem Beginn bis zu seinem Höhepunkte von diesem Problem beherrscht wurde. Die ionischen Naturphilosophen und die Pythagoreer, Heraklit, die Eleaten, Plato, die Atomisten scheinen verschiedene Lösungen dieser Frage versucht zu haben. Von besonderem Interesse ist für uns unter diesen Lösungen die Heraklits. Während seine Vorgänger in irgendwelchen gegebenen qualitativen Beschaffenheiten das Beharrliche, Reale zu finden glauben, stellt er die geniale Paradoxe auf, daß nichts beharre als der Wechsel

Digitized by Google

selbst. Und er ist nicht dabei stehen geblieben, diese Negation des Gesuchten als ein Rätselwort hinzustellen, sondern er hat ahnungsvoll angedeutet, daß ein tiefer Sinn in dieser Behauptung zu finden sei. Wo er von der Dike oder der Heimarmene, von den Erynnien oder dem Logos spricht, die diesen Wechsel regieren, da zeigt er, daß ihm nicht ein unfaßliches regelloses Ineinanderfluten, in welchem jedes zu jedem werden könnte, sondern ein Gesetz des Wandels als die beharrende Grundlage der wechselvollen Welt vorschwebt. Hiermit hat er den Weg beschritten, auf welchem auch später die Frage nach der beharrenden Substanz der Veränderungen der Auflösung entgegengeführt wurde, auch noch in der neueren Zeit, als die Beharrlichkeit des tastbaren Stoffes, in welchem die Atomisten die Frage nach der Kernsubstanz der Welt gelöst hatten, als diese Lehre fast allgemein angenommen war. Denn, wenn man jetzt auch ein Bleibendes in allem Wechsel besaß, so blieb doch immer die Tendenz wach, den Wechsel selbst zu erklären, und zwar ihn möglichst ohne Inanspruchnahme eines zweiten Prinzips aus dem Beharrlichkeitsgedanken zu erklären. Jetzt war es Leibniz, der die neue Formel fand. Für ihn ist alles Dasein Entwicklung, jeder Zustand des Realen ein Durchgangspunkt in derselben: wie aus der Vergangenheit nach dem Gesetze der Entwicklung des betreffenden Realen der Gegenwartszustand wurde, so ist dieser wieder „schwanger mit der Zukunft". Alles, was ist, ist beharrliche Substanz, aber diese Substanz selbst ist nun nichts anderes mehr als eine „Kraft", ein Gesetz des Sichwandelns. Leibniz verallgemeinert hier die Betrachtungsweise, mit deren Hilfe Galilei die antike Bewegungslehre überwand, als er sein Gesetz der Trägheit formulierte: jeder Körper bewahrt, soviel an ihm selbst liegt, seinen Bewegungszustand. Das Entscheidende in dieser Anschauungsweise Galileis hatte darin gelegen, daß er nicht mehr wie die Antike die Ortsbestimmtheit des Körpers als dessen phoronomischen Zustand ansprach und dementsprechend als grundsätzlich dauernd setzte, sondern dazu überging, in der Bewegung, das heißt der Art oder dem Gesetze seiner V e r ä n d e r u n g des Ortes, diesen Zustand zu sehen. Stellt man sich auf einen solchen Standpunkt, so ist die Beharrung der Bewegung ein aus

Digitized by Google

dem Beharrlichkeitsprinzip folgender Satz [1]). Auf demselben Wege nun geht Leibniz weiter, indem er nicht nur in der Bewegungslehre das Gesetz der Veränderung als den Zustand des Realen ansieht, sondern alle gegebene Veränderung überhaupt als ein Beharren in einem Zustand gesetzlichen Sich-veränderns und das gegebene Beharren als einen Grenzfall solcher Veränderungen deutet. Dabei ist es charakteristisch für Leibniz, daß ihrem innersten Sinne nach, wie seine Metaphysik beweist, diese beharrende Veränderung einen durchaus substanzialen Charakter hat: das beharrende Reale der Veränderung überträgt sich nicht etwa von Substanz auf Substanz, sondern kommt einem und demselben Realen zu oder macht vielmehr selbst die substanziale Natur desselben aus. Aber doch lag auch die Fassung des im Wirken der Körper von dem einen zum andern übergehenden als eines neben dem beharrlichen Stoffe selbst beharrenden zweiten Substanzialen für seinen Standpunkt nahe. Und so war Leibniz wieder imstande, in den seiner Metaphysik gegenüber gewissermaßen nur exoterischen Erörterungen mechanischer Probleme die wirkenden und sich von Ding zu Ding übertragenden Kräfte selbst wie Substanzen zu nehmen [2]) und sie beharrlich und ihrem Maße nach unveränderlich zu setzen. So leuchtet er zugleich der künftigen Ausgestaltung der Physik vor und nimmt R. Mayers: Causa a e q u a t effectum vorweg [3]). Eine Formel, welche als das Gesetz der Erhaltung der Energie dann auch das dem Beharrlichkeitsgedanken seinem ur-

---

[1]) Die Wurzel dieser Betrachtungsweise liegt in der grundsätzlichen Bedeutung, die Galilei dem von ihm eingeführten dynamisch zu verstehenden Begriff des „Momentes" einräumt. Vgl. hierzu E. Dühring, Kritische Geschichte der allgem. Prinzipien d. Mechanik² (Leipzig 1877). Erster Abschn., zweites Kap., bes. § 17 ff., sowie unsere ausführlichere Erörterung im § 50. Vgl. ferner den Abschnitt bei Kurd Laßwitz, Geschichte d. Atomistik (Hamburg u. Leipzig 1890) II, 3. Buch I, 1: „Die Bewegung als intensive Realität im Zeitmoment", der schon in seiner Überschrift den Unterschied antiker phoronomischer und moderner dynamischer Mechanik deutlich macht.

[2]) Vgl. Dühring, Kr. d. Gesch. d. Mechanik² S. 229 (§ 95).

[3]) Ein Gedanke, der keineswegs eine von der vor Leibniz üblichen abweichende Betrachtungsweise zum Ausdruck bringt, sondern nur eine Neuwendung und Neuauffassung des althergebrachten Satzes ist, daß die Wirkung in der Ursache „enthalten" und logisch aus ihr ableitbar sein müsse.

Digitized by Google

sprünglichen Sinne nach entgegengesetzte Korrelatprinzip der Kausalität jenem unterwirft.

Für uns ist das Interessante an diesen Gedankengängen, daß sie einen Versuch, und wie wir sahen, einen geschichtlich äußerst folgenreichen Versuch darstellen und damit die Möglichkeit veranschaulichen, eben aus dem Prinzip der Beharrlichkeit des Realen heraus die gegebene Veränderung begreiflich zu machen [1]).

---

[1]) Dieser Begriff des sich entwickelnden Wesens, der von Leibniz zum Teil im Anschluß an Aristotelische Denkmotive am kenntlichsten ausgearbeitet wurde, wird uns noch mehr beschäftigen. Hier möchte ich aber schon darauf hinweisen, daß der auch für unsere Untersuchungen grundlegende Gedanke der Organisation (vgl. Einleitung § 1 ff.), welcher das Individuum mit dem ihm im allgemeineren Sinne des Begriffes Verwandten in Beziehung bringt, auf der andern Seite mit diesem ein Entwicklungs- und Wachstumsgesetz des Individuums selbst bestimmenden Begriffe des substanzialen Wesens aufs engste zusammenhängt. Fassen wir den Begriff der Organisation in diesem etwas erweiterten, das Entwicklungsgesetz einschließenden Sinne, so haben wir, glaube ich, das Stück der peripathetischen Teleologie in der Hand, welches erkenntniskritisch haltbar und deshalb unsterblich ist. In diesem Begriffe finden wir so vielleicht den besten Ausgangspunkt zur Behandlung auch der Probleme, welche sich hinter der von Dilthey und anderen vertretenen Lehre von der teleologischen Struktur des Geistes verbergen. Vgl. etwa die treffenden Ausführungen von Ed. Spranger, Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee (Berlin 1909) S. 8: „Das Medium, durch das alle teleologischen Antriebe zum Bewußtsein kommen", ist „die Phantasie. Nun hat aber die Philosophie m. W. noch niemals erörtert, inwieweit diese Phantasie noch als »wir selbst« gelten darf, inwiefern sie die äußerste Peripherie unseres Selbst darstellt oder gar den Punkt, an dem wir bereits über unsere Grenzen in ein anderes hinübergehen. In der Einbildungskraft liegen alle Organe, mit denen wir uns in fremdes geistiges Leben hinüberfühlen, durch die wir uns von der Scholle des Ich loslösen und in abweichende Lebensformen hineininterpretieren, ohne doch über die Wurzelung im eigenen Selbst jemals hinauszukommen. In der Einbildungskraft entwerfen wir auch alle Idealbilder, die wir unserem äußeren Handeln wie unserer Selbstgestaltung setzen". Ich glaube, daß sowohl die interpretierende, wie die ethische Ziele setzende „freie" Einbildungskraft ihrem Inhalt nach insofern zu unserem Selbst gehört, als sie eine bewußt werdende Funktion der auch unser unbewußtes oder „unwillkürliches" Wachstum bestimmenden Organisation ist. Vgl. auch die späteren Ausführungen dieses Buches über den Begriff der Freiheit § 43 ff.

Digitized by Google

38. Die Gemeinschaft des Gleichzeitigen.

Wir haben nun, ehe wir zum Kausalgedanken übergehen, noch eine zweite Formung des dem Beharrlichkeitsprinzip zugrunde liegenden Begriffes zu betrachten, die, wenn sie auch nicht die gleiche Wichtigkeit in unserem Denken erlangt wie jenes, doch neben ihm nicht übersehen werden darf: das Prinzip der Gemeinschaft des im Raume miteinander gleichzeitig Existierenden.

Wie das räumlich einzelne Reale als ein Analogon des dauernden Ich gefaßt und so selbst als beharrlich gedacht wird, so wird auch der als Einzelereignis in der Zeit erlebte Moment mit dem der Gegenwart in ein Analogieverhältnis gebracht. Er gilt nun wie diese für räumlich ausgedehnt, für über den Ort, an welchem das Ich lokalisiert ist, hinausgreifend in eine mit räumlich geordneten Gegebenheiten besetzte Umgebung. So sahen wir schon früher neben die Hauptform des Gedankens der substanzialen Einheitlichkeit, welche das räumliche Isolierte in die Zeit hinein ausdehnt, eine zweite Form treten, welche den zeitlichen Augenblick des Ich, wie wir damals sagten, zum Weltaugenblick erweitert. Und weiter haben wir in dem dortigen Zusammenhange schon erwogen, daß auch dieser zweiten substanzialen Einheit, daß auch dem Weltaugenblick als Ganzem eine gemeinsame qualitative Bestimmtheit eigen sein müsse, die, jedem in ihm gegebenen räumlich Einzelnen für sich zukommend, dieses selbst mit seiner gleichzeitigen räumlichen Umgebung zur umfassenderen Einheit verbände. Und wie in unserem ersten Begriffe einer beharrlichen Substanz eben diejenige Qualität oder diejenigen Qualitäten, welche die örtliche Lokalisation bestimmten, und welche hierdurch dem räumlichen Einzelwesen ein gegenüber anderen gleichartigen räumlichen Gegebenheiten selbständiges Dasein verliehen, wie gerade diese Qualitäten als dauernd angesehen wurden, so müssen jetzt die Qualitäten, welche in der zeitlichen Ordnung die entsprechende Bedeutung haben, durch das räumliche All des Weltaugenblicks verbreitet gedacht werden. Welcher Art sind nun diese zeitlichen Korrelate der räumlichen Tastbarkeit?

Auch diese Frage haben wir schon gestreift. Als zeitlich differenzierte Gegebenheiten erfahren wir unmittelbar, nehmen wir

Digitized by Google

gewissermaßen wahr die wechselnden Zustände des eigenen Erlebens. Als demselben Augenblick des Erlebens zugehörig erfassen wir zunächst die Einheit der gegenwärtigen räumlichen Wahrnehmungen. Jede einzelne von diesen Wahrnehmungen ist mir bewußt als zu dieser Einheit gehörig, als gleichsam getränkt mit der eigentümlichen Qualität, welche den gegenwärtigen Moment meines Erlebens vor den übrigen auszeichnet. Wenn wir nun auch vergangene, erinnerte oder zukünftige, erwartete Augenblicke gleich der Gegenwart von einer realen räumlichen Umgebung eingefaßt denken, so müssen wir auch die Bestandteile dieser Umgebung unter sich und mit dem gleichzeitigen Erlebniszustand des Ich geeint vorstellen: auch hier fällt natürlich der den jeweilig in Frage stehenden Erlebnisaugenblick charakterisierenden Qualität diese Aufgabe zu, auch hier durchdringt diese die ganze Umgebung und überträgt sich von dem Ich auf jedes mit ihm Gleichzeitige.

Alle diese verschiedenen Qualitäten des Erlebens sind miteinander vergleichbar, das heißt, können durch stetige Übergänge ineinander überführt werden. Man kann sich den Charakter dieser eigentümlichen Qualität des Erlebens vielleicht am besten vergegenwärtigen, wenn man an die Eigenart unseres Traumerlebens oder gewisser Fälle desselben denkt. Dort erleben wir nicht so sehr wie im Wachen die räumlich äußeren Objekte, die wir träumen, als fremd und abgetrennt uns gegenüberstehend, als selbständig in ihrem Dasein und deshalb gleichgültig gegen das, was in uns selbst, in unserem Gefühl sich bewegt. Ein gemeinsamer Strom gleichen Fühlens, gemeinsamen Erlebens durchflutet die ganze geträumte Welt, und ich glaube, daß gerade hierdurch Träume, die ihnen von Poesie und Prosa so oft nachgerühmte Pracht und Tiefe erhalten. Es mag dahingestellt bleiben, und es ist für uns auch gleichgültig, ob im Erleben des Traumes selbst das Geträumte so beschaffen ist, oder ob es nur in der Erinnerung so aussieht, unter dem Einfluß des Urteils, daß hier eine geträumte, eine ganz dem Einzel-Ich angehörende Bewußtseinswelt gegeben war: genug, daß wir diese Art des Erlebens vorstellen können. Denn für uns ist diese Art des Erlebens deshalb interessant zu betrachten, weil sie einmal der Präponderanz der Raumanschauung, die sonst stets unser Bewußtsein bestimmend beherrscht, entronnen zu sein

Digitized by Google

scheint, und wir so in den Träumen das Wesen unseres Erlebens, uns selbst oder doch eine gewisse Seite von uns ungetrübter vor Augen haben als sonst: so daß wir fast in unserem besonderen Sinne das schöne Wort des Dichters uns zu eigen machen dürften: „Wir sind aus solchem Zeug, wie das zu Träumen."

Im wachen Leben jedoch steht uns die räumliche Umgebung anders gegenüber als hier, dort beherrscht uns die Anschauung von dem selbständigen Einzeldasein jeder Gegebenheit, und das Ich stellt sich uns nicht so sehr als die alles Gleichzeitige in seinem Erleben umfassende Einheit, sondern mit überwiegender Eindringlichkeit als ein neben anderen im Raum lokalisiertes Einzelding vor Augen: so muß hier auch die Gemeinschaft des gleichzeitig Gegebenen eine Form annehmen, welche der gegenseitigen Isoliertheit und Selbständigkeit der Einzelgegebenheiten Rechnung trägt. Jetzt wird das diese Einzelgegebenheiten Verbindende ein Wirken der einen auf die andere; ich empfange die Wirkung äußerer Gegenstände in meiner Wahrnehmung, und ich bin sebst tätig, indem ich sie vorstelle oder auffasse. Wir führen diese Betrachtungsweise nicht weiter aus, da sie von der Auffassung der substanzialen Einheit des Gegebenen zu der der Abhängigkeit der Einzelgegebenheiten voneinander übergegangen ist, welche das Kausalprinzip mit voraussetzt, weshalb wir sie erst später zu erörtern haben werden. Dieser Übergang in die andere Auffassungsweise war aber hier gerade dadurch herbeigeführt, daß die Präponderanz desjenigen Daseinsbegriffes, der sich an die räumliche Bestimmtheit anlehnt, uns den Gedanken einer wirklichen Daseinsgemeinschaft des Gleichzeitigen zu fremdartig erscheinen läßt.

Immerhin haben wir genug gesehen, um das Vorhandensein einer, wenn auch meist im Hintergrunde des Bewußtseins bleibenden Tendenz zu bemerken, welche auch das Gleichzeitige als eine substanziale Einheit zu fassen sucht. Ein Denkmotiv, das nicht nur in der Auffassung unseres Traumerlebens bemerkbar wird, sondern auch die Auffassung der dynamischen Wechselwirkung im Raume mitbestimmt und, wie wir noch sehen werden, die Anwendung des Kausalgedankens ebenfalls wesentlich beeinflußt; ein Motiv, das ferner unter den großen Weltanschauungssystemen der Geschichte All-Einheitslehren wie die der Eleaten und mancher mystisch oder

Digitized by Google

pantheistisch gerichteten Denker, ganz besonders aber die Gedankenwelt Spinozas ohne Zweifel mitbestimmt hat.

Wir müssen nun versuchen, den Sinn dieses Prinzips der Gemeinschaft des gleichzeitig im Raume Realen genauer zu bestimmen. Und zwar werden wir zu diesem Zwecke am besten der Analogie des Beharrlichkeitsprinzips folgen.

Nun zeigt sich sogleich die bevorzugte Bedeutung, die der Beharrlichkeitsgedanke durch die Präponderanz der Raumanschauung erhält, in einem wichtigen Unterschiede. Der Beharrlichkeitsgedanke weist von jedem Gegebenen aus hin auf andere reale Zustände einer mit dem Träger des gegebenen Zustandes identischen Substanz. Die Daseinsgemeinschaft, die er zwischen diesen verschiedenen Einzelheiten stiftet, ist die engste denkbare, ist eine völlige numerische Einheit. Hinsichtlich des Prinzips der Gemeinschaft des Gegebenen im Raume kommt es zu einem so innigen Einswerden nicht. Das Bewußtsein, daß gerade die verschiedene räumliche Lokalisation das Gleichzeitige realiter voneinander scheidet, ist dank der Präponderanz des Raumes als der Realität bedingenden Ordnungsform zu mächtig, um den Gedanken der Identität hier möglich werden zu lassen. Vor allem ist es wohl das Bewußtsein der Isoliertheit des Ich gegenüber seiner räumlichen Umgebung, der es verbietet, das Ich und das „Nicht-Ich" und entsprechend die im Raume gleichzeitigen Objekte untereinander durch eine echte Identität verbunden zu denken. Wird nun aber eine eigentliche Identität des im Raume Gleichzeitigen in der Regel nicht angenommen, so zeigen doch die in der Geschichte des Denkens mannigfach hervortretenden monistischen Systeme, daß eine Tendenz zu diesem Gedanken wohl vorhanden ist. Und eine Daseinsgemeinschaft des Gleichzeitigen überhaupt, wenn auch nicht in jenem engsten Begriffe wird wohl stets von dem denkenden Bewußtsein gesetzt werden. Wir hätten ja, wenn wir nicht auf diese Weise das in einem Weltaugenblick Gegebene als eine Einheit des Daseins faßten, gar keine Möglichkeit von Gleichzeitigkeit zu sprechen. Denn hierin liegt doch, daß nur e i n e Zeit und alle Zustände verschiedener Daseinsindividuen in dieser gedacht werden soll, nicht aber ebenso viele für sich und ohne jeden Bezug auf die anderen verlaufende Zeiten als räumlich getrennte Substanzen

Digitized by Google

da sind. So gut wir nun aber, um Einheit eines zeitlichen Ablaufs denken zu können, irgendein räumlich bestimmtes Qualitatives in diesem Ablauf als dauernd vorstellen mußten, so müßten wir auch hier ein in diesem Raumzusammenhange allverbreitetes zeitliches Element denken, und wie jene Dauer in besonderem Maße von derjenigen Qualität gefordert wurde, die dem im Raume lokalisierten realen Qualitätenkomplex dort seine Stelle bestimmte; von der tastbaren Qualität, so würde auch hier diejenige Qualität allverbreitet gedacht werden, welche den Unterschied eines Zeitaugenblicks von den ihn einschließenden und so weiter von allen anderen gibt. Dies war aber die innere Bestimmtheit des Subjekts, wir können auch sagen, seine Lebensbestimmtheit.

Wir graben hier eine meist in der Tiefe unseres Bewußtseins sich verbergende Auffassungstendenz auf, welche glaubt, daß kein Einzelnes in der räumlichen Welt eine Veränderung allein und für sich erleben könne, daß vielmehr alles andere gleichzeitige räumlich Reale nicht etwa nur durch diese Veränderung „beeinflußt“ werde (das glauben wir außerdem, aber dieser Gedanke des Aufeinanderwirkens von Daseinsverschiedenem ist von dem hier betrachteten aufs strengste zu scheiden), sondern daß sie alle als Teile zu einer durch ein gemeinsames Leben verbundenen Einheit gehören. Die Ursprünglichkeit dieser Anschauungsweise leuchtet uns entgegen an der stoischen und sicherlich an Alter der Stoa weit überlegenen [1]) Ansicht, daß die Welt ein einziger lebender Organismus sei. Vielleicht hat dieses Denkmotiv auch mitgewirkt, den Glauben an die Verknüpfung des Menschenlebens und der irdischen Vorgänge mit den Himmelserscheinungen entstehen zu lassen, sicherlich ist es eine der Quellen, aus denen die Mystik aller Zeiten getrunken hat. Man darf, glaube ich, auch die Behauptung wagen, daß diese Forderung der Lebensverknüpfung alles im Raume Gleichzeitigen den letzten Kern bildet von der Auffassung der Welt als „Kosmos“, von ihrer „systematischen“ Organisation und zuletzt [2]) auch der Menschheitsgedanke ist, aus dessen dunkelm

[1]) Auch in diesem Glauben zeigt sich die Stoa von dem ionischen Hylozoismus abhängig.

[2]) Neben dem später zu erörternden Gedanken der Gemäßheit jedes realen Gegebenen zu der Beschaffenheit seiner Umgebung.

Digitized by Google

Grunde die gewaltige Konzeption des die moderne Astrophysik begründenden Gravitationsgesetzes erwuchs.

39. Die Forderung des Wechsels.

Nachdem wir so die beiden Formen betrachtet haben, in welchen das Postulat der jedes Gegebene umfassenden Daseinsgemeinschaft auftritt, wollen wir diese Erörterungen für abgeschlossen ansehen. Um es noch einmal klar herauszustellen, wiederhole ich, daß jene beiden Formen in den Forderungen der Beharrlichkeit des im Raume realen Einzelnen einerseits und der Daseinsgemeinschaft des in der Zeit bestimmten Realen mit seiner gleichzeitigen räumlichen Umgebung anderseits ihren Ausdruck fanden. Nun wenden wir uns einem diesem Prinzip der Einheitlichkeit des Daseins geradezu entgegengesetzten Grundsatze zu, der aber nicht minder ursprünglich notwendig mit der Substanzialisierung des Gegebenen verbunden ist als jener: mit der Forderung des Eingeschlossenseins jeder Gegebenheit von fremdem Dasein, welche Auffassung das zeitlich gegebene Reale zu dem Einzelglied einer Reihe des Wechsels, das Räumliche zu dem von seiner Umgebung seinem Dasein nach getrennten Einzeldinge macht.

Wir knüpfen hierzu einen Faden wieder an, den wir in früheren Erörterungen fallen gelassen haben. Wir hatten da folgende Überlegung angestellt. Soll das Ich ein Einzelwesen im Raume sein und sollen anderseits die zeitlich verschiedenen Zustände des Ich in einer realen Zeit von e i n a n d e r abgesondert sein und doch sämtlich zu diesem selben Ich gehören, so muß ihnen e i n e allen gemeinsame Bestimmung untereinander die Einheit geben, kraft welcher wir sie ein und demselben Ich als Zustände erst zuordnen können. So ergab sich die Forderung eines in dem zeitlichen Wechsel dieser Zustände Dauernden. Eine ganze entsprechende von der Realität der in der Zeit gegebenen Mannigfaltigkeit ausgehende Überlegung ließ uns das in der Gegenwart als räumliche Umgebung des Ich gegebene Mannigfaltige durch eine durchgehende allen diesen räumlichen Einzeldingen und dem Ich gemeinsame Bestimmung miteinander geeint denken. Und indem dann diese zunächst für das Ich und die Gegenwart gewonnenen Prinzipien auf alles im Raume außer dem Ich Reale und anderseits auf alles außer-

Digitized by Google

gegenwärtige, in der realen Zeit Bestimmte übertragen wurde, entwickelten wir die Grundsätze der Beharrlichkeit und der Gemeinschaft.

Bewegten wir uns in diesen Gedanken, wie leicht zu sehen ist, in Analogie zu der uns als Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins geläufigen Tatsache, daß das mannigfaltige Bewußte immer in einer Ordnungsform als Einheit gegeben sein muß, um aufeinander bezogen und so überhaupt bewußt sein zu können, so wollen wir jetzt unser Augenmerk auf die entgegengesetzte Seite wenden und von der Erwägung ausgehen, daß auch Mannigfaltigkeit gegeben sein muß, um Unterscheidung und Bewußtsein als möglich denken zu lassen. Wir kommen dann zu folgendem Gedanken.

Wenn ein Zustand des Ich von der Gegenwart zeitlich verschieden und doch, etwa als ein vergangener, in der Zeit real sein soll, so muß er zu der Gegenwart ein bestimmtes zeitliches Verhältnis haben. Er muß also in seinem Dasein in der Zeit von dem Dasein der Gegenwartsgegebenheit abgesondert sein; und ebenso muß er abgesondert sein von anderen Gegebenheiten, welche in einem von dem seinen verschiedenen realen Augenblick dieser Zeit bestimmt sind: denn von einer bestimmten zeitlichen Beziehung kann nur im Gegensatz zu anderen zeitlichen Beziehungen die Rede sein und die Bestimmtheit der Beziehung erfordert anderseits wieder einen eindeutig bestimmten von jedem anderen verschiedenen Endpunkt. Soll also Zeit irgendwo gegeben sein, so muß eine unterscheidbare Mannigfaltigkeit in ihr sein, und da Bestimmtheit der zeitlichen Beziehung eines Gegebenen zur Gegenwart dasselbe zu einem Realen macht, so muß alles in der Zeit Reale von anderem in der Zeit anders bestimmten Realen verschieden sein. Das in der Zeit verschiedene Reale würden wir aber als seinem zeitlichen Dasein nach verschieden bezeichnen. Wir gelangen so zu dem Satze, daß jeder in der Zeit bestimmte, daß also jeder reale Zustand des Ich von anderen Zuständen desselben verschieden sein muß, und da er eben nur gerade soweit zeitlich bestimmt ist als er zeitlich von anderen abgesondert werden kann, so muß er von gegen ihn selbst fremden Zuständen eingeschlossen sein. Da nun in seinem Verhältnis zur Gegenwart bestimmtes Qualitatives seinem (zeitlichen) Dasein nach bestimmt ist, so heißt das: jeder zeitlich reale

Digitized by Google

Zustand des Ich schließt andere von ihm daseinsverschiedene von dem von ihm besetzten Zeitpunkte aus, ist aber selbst nur an einem bestimmten Zeitpunkte real und somit nur deshalb, weil er selbst ebenso durch andere zeitlich bestimmte Reale von den ihnen zugehörigen Zeitpunkten ausgeschlossen ist. Dasselbe gilt mutatis mutandis von den in der Gegenwart realen räumlichen Gegebenheiten: auch diese sind ihrem räumlichen Dasein nach nur dadurch bestimmt, daß anderes von ihnen Verschiedenes sie umgibt und sie so von dem durch das Ich besetzten sowie von allen anderen Orten des realen Raumes ausgeschlossen sind.

Mit der Substanzialisierung des Gegebenen muß sich nun auch diese Eigentümlichkeit von dem Ich und der Gegenwart auf alle Substanzen und Weltaugenblicke übertragen. Wir gelangen so zu dem genauen Gegenbild unserer Forderungen der Beharrlichkeit und der Gemeinschaft: mußte alles räumlich Bestimmte als ein Substanziales in der Zeit beharren, so sagen wir jetzt, es muß als ein Zustand einer Substanz von anderen verschiedenartigen Zuständen zeitlich umgeben sein, und sollte alles demselben Augenblick Angehörige, sollte alles Gleichzeitige miteinander in Daseinsgemeinschaft stehen, so fordern wir jetzt, daß jedes Einzelne des im Raume Gleichzeitigen von dem anderen es umgebenden Realen daseinsverschieden sein müsse. Den Postulaten der Dauer und der Daseinsgemeinschaft treten die des Wechsels und der Daseinsverschiedenheit zur Seite.

Die unvereinbare Gegensätzlichkeit dieser Forderungen wird nun aber dadurch überwunden, daß der anerkannten und durchgeführten gegenüber die entgegengesetzte jedesmal verblaßt und das von ihr gesetzte Dasein als etwas sekundäres aufgefaßt wird. Dabei tritt zugleich in der Kombination der vier Grundsätze meist eine durch ihre Ableitung nahe gelegte Verschränkung ein.

So erhalten wir vier verschiedene mögliche Weltbilder.

Zuerst das kraft der Präponderanz der Raumanschauung und des Bewußtseins der Isoliertheit des im Raume Getrennten herrschende: räumliche selbständige Einzelsubstanzen dauern, an ihnen aber wechseln Zustände von sekundärer Realität: Akzidenzen, Erscheinungen. Der Widerspruch zwischen diesem Beharren und Wechsel wird, wie wir schon sahen, durch die Unterscheidung des

Digitized by Google

dauernden Daseins und seiner wechselnden Beziehungen oder durch den Begriff der Kontinuität fortgedeutet; oder es wird mit Hilfe des Entwicklungsbegriffes eine tiefsinnige Synthese zwischen beiden hergestellt. In diesem herrschenden Weltbild wird das vierte Postulat, das der Gemeinschaft stark zurückgedrängt: ein Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit des Daseins des Gleichzeitigen bleibt wohl immer im Hintergrunde, gewinnt aber keine entscheidende Bedeutung.

Das zweite mögliche Weltbild würde von dem Gedanken des Weltaugenblicks ausgehen und die Folge solcher zeitlich verschiedener in ihrer Selbständigkeit realer Weltaugenblicke annehmen, von denen jeder in sich eine enge Einheitlichkeit des Daseins aufwiese. Ein durchgeführter Solipsismus stände wohl dieser Auffassung am nächsten.

Als drittes und viertes Weltbild wäre ein strenger Monismus oder Pluralismus denkbar, von denen der erste alle Daseinsfremdheit innerhalb des Gegebenen, der andere alle Daseinsgemeinschaft der zeitlich wie räumlich ganz isolierten „Elemente" seiner Welt leugnen würde. Rationalistische Denker, die sich am Begriff der Einheit namentlich des Bewußtseins orientieren, haben oft Neigung sich der ersten, positivistische, die von dem Eindruck der Buntheit und des Wechsels des Gegebenen ausgehen, sich der letzten anzunähern [1]) [2]).

40. Die Bestimmtheit des Realen gemäß anderem Existierendem.

Wir müssen den gewonnenen Gedanken der notwendigen Einschließung des zeitlich und räumlich Existierenden durch anderes in Zeit und Raum Bestimmtes noch weiter entwickeln. Denn in der Form, in der wir ihn bisher aufgestellt haben, ist er zwar ein an jedes Gegebene herangebrachtes Postulat, kann er aber noch nicht dazu dienen, ein Einzelgegebenes seinem Dasein und seiner Beschaffenheit nach begreiflich zu machen, es zu erklären.

---

[1]) Siehe auch unsere §§ 6. u. 7.

[2]) Vgl. hierzu die geistreichen Auseinandersetzungen in W. James' Studie über den Gegensatz dieser Weltauffassungen: A pluralistic Universe (New-York u. London 1910).

Digitized by Google

Wir gehen wieder aus von einer Gegenüberstellung mit dem Gedanken der Dauer und der räumlichen Daseinsgemeinschaft. Dieser bezog sich zunächst auf das Ich als räumliches Einzelwesen und auf die Gegenwart als eine von anderen Augenblicken real verschiedene Zeitbestimmtheit. Und soweit er so auf Ich und Gegenwart angewandt wurde, war sein Inhalt gegeben und erschien dieses Gegebensein als Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins (genauer als Bedingung des dem Bewußtsein unentbehrlichen Setzungscharakters des „Wahrgenommenen"). Zu einer Forderung an jedes Gegebene, das real sein soll, wurde jener Gedanke dadurch, daß mit der Substanzialisierung des außer dem Ich und der Gegenwart Realen diese Einzelheiten als Analoga des Ich aufgefaßt wurden.

Um nun das Gegenbild jenes Gedankens der Dauer des Realen und seiner räumlichen Daseinsgemeinschaft mit Gleichzeitigem bestimmter zu entwickeln, müssen wir zunächst unsere Aufmerksamkeit wieder dem Ich und der gegebenen Gegenwart zuwenden. Das Ich wurde als dauernd erlebt, weil seine Dauer, vom Standpunkt der räumlichen Isoliertheit des Ich und der Realität des räumlich Gegebenen aus gesehen, die Bedingung für die Realität einer zeitlichen Mannigfaltigkeit war. Einer Mannigfaltigkeit von zeitlich differenzierten Zuständen dieses *einen* Ich, die eben, indem in jedem von ihnen dieses Ich sich wiederfand (das somit in ihrem Wechsel dauern mußte), miteinander zu einer Einheit verbunden wurden. Hierdurch erhielten diese Zustände auch zu dem übrigen, dem im Raume außerhalb des Ich Realen und so auch zu dem, welches nicht unmittelbar als gleichzeitig mit ihnen gegeben war, eine bestimmte Beziehung. Dasselbe galt mutatis mutandis für das Einzelgegebene der Gegenwart: es mußte durch ein Gemeinsames mit dem von ihm selbst räumlich unterschiedenen gleichzeitig Gegebenen vereint sein.

In diesen Überlegungen hatten wir etwa gefragt: Wie kommt das in der Zeit *getrennte* reale *Mannigfaltige* zu der Einheit, die es haben muß, damit seine Glieder überhaupt zu *einer* Mannigfaltigkeit, *einer* Zeit gehören, in welcher sie dann bestimmte Beziehung zueinander und zu dem sonstigen Realen haben können? Und unsere Antwort war gewesen: Weil in jedem einzelnen Realen dieses Mannigfaltigen dasselbe *eine*

Digitized by Google

Ich enthalten war, welches Ich demnach durch ihren Wechsel hindurch dauert. Jetzt wollen wir umgekehrt fragen: Wie kommt das in Zeit und Raum vereinzelte Subjekt zu dem Mannigfaltigen, das doch außer ihm real ist, wie gelangt das Ich, welches selbst nur hier und jetzt real ist, zu dem Bewußtsein von Realem, welches eben nicht hier und jetzt ist, und welches sogar nur insoweit real ist, als es nicht hier und jetzt ist? Stellten wir damals unsere Frage unter dem Gesichtspunkt der Einheit des als real Bewußten, so stellen wir sie jetzt unter dem gleichberechtigten, wenn auch völlig entgegengesetzten, der Mannigfaltigkeit und des Wechsels des gegebenen realen Daseins.

Die Antwort auf diese Frage ist aber: Das Subjekt ist in seiner eigenen Beschaffenheit nicht nur durch sich selbst, durch seine eigene Natur, sondern es ist zugleich auch seiner räumlichen und zeitlichen Umgebung gemäß bestimmt: es ist so, wie es ist, weil es die Umgebung hat, die es hat, und es wäre anders beschaffen, wenn diese Umgebung anders wäre. So kann es vermöge der Kenntnis seiner eigenen Beschaffenheit zugleich von seiner Umgebung wissen.

Mit dieser Auffassung gewinnen wir einen dem bisher betrachteten an der Einheit orientierten entgegengesetzten Grundgedanken einer denkenden Weltauffassung, den wir von jenem als den kausalen von dem substanzialen unterscheiden wollen, welche Gedanken ihrer Gegensätzlichkeit ungeachtet natürlich sich im naiven Denken wie in ausgeführten Weltbildern in mannigfacher Weise verbinden und ergänzen.

Wir wollen uns diese Korrelation und den Zusammenhang beider Gedanken mit der Grundstruktur des Gegebenen noch klarer machen. Die Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins zeigten uns, daß einerseits Mannigfaltigkeit und Einheitlichkeit des Bewußtseinsinhalts, anderseits Nacheinander und Nebeneinander seiner Ordnung gegeben sein, und daß das Ich zu beiden Ordnungsformen gehören mußte. Hieraus ergab sich ein doppeltes Strukturschema: einerseits war das Ich eine Einzelgegebenheit des Nebeneinander und hatte zugleich zeitliche Mannigfaltigkeit „in sich", anderseits gehörte zu dem Ich (zur Gegenwart), das selbst als ein Einzelnes der Zeit erlebt wird, die räumliche Mannigfaltigkeit.

Digitized by Google

Jedes dieser Schemata genügte den Bedingungen des Bewußtseins nur zur Hälfte: indem das Ich in jedem der beiden Schemata die eine Mannigfaltigkeit ganz in sich faßt, kommt die Notwendigkeit des Außereinanderseins der Elemente derselben nicht zu ihrem Recht, und indem es zugleich als eine Einzelheit neben anderen und außer diesen anderen in der anderen Ordnungsform enthalten ist, wird der Forderung der Einheitlichkeit dieser letzten nicht genügt. So müssen die beiden Schemata stets beide bewußt sein, um ein zwar schillerndes und wechselndes aber doch den Bedingungen seiner Möglichkeit genügendes Bewußtsein zu geben.

Das Denken, so könnte man sich vorstellen, strebt nun danach, den Widerspruch der beiden Schemata durch Einführung neuer Gedanken auszugleichen. Und hier eröffnen sich zwei Wege. In beiden muß das Ich einerseits als ein Einzelgegebenes anderseits als das eine, welches die Mannigfaltigkeit der Einzelnen in sich enthält, erhalten bleiben. Die substanziale Auffassung nun geht aus von dem Gedanken der Einheitlichkeit, kann aber der Mannigfaltigkeit in jeder der beiden Ordnungsformen zugleich gerecht werden, indem sie d a s I c h in doppelter Weise real sein läßt: einmal als substanziale Einheit und daneben als eine Mannigfaltigkeit von an dieser Einheit gegebenen Zuständen. Sie läßt so im Gegebenen das Ich einerseits als dauernde Substanz seinen wechselnden Zuständen sich unterbauen, anderseits — ein Gedanke, der in der empirisch gegebenen Bewußtseinsstruktur allerdings sehr zurücktritt — das Ich als den gegenwärtigen Weltaugenblick das ganze gegebene räumliche Außereinander umfassen. Die kausale Auffassung dagegen hält an der Mannigfaltigkeit, zu welcher gehörig auch das Ich gedacht wird, fest, kann aber zugleich das in jeder der beiden Ordnungsformen Gegebene als einheitlich denken, indem sie d a s G e g e b e n e in zwei verschiedenen Weisen existieren läßt: einmal als Mannigfaltigkeit von für sich seienden Einzelrealitäten außer dem Ich und daneben als Einheit in dem e i n e n bewußten Ich, das sie wahrnimmt oder denkt.

Die substanziale Auffassung hatte gefragt: Wie kann Gegebenes, das doch als zur Einheit des Bewußtseins gehörig i n d e m Ich ist, zugleich real sein, das heißt, in einer bestimmten und von anderen möglichen Beziehungen in der Ordnungsform verschie-

Digitized by Google

denen Beziehung zu dem Ich stehen [1]). Sie antwortet nun: Das Ich hat eine doppelte Weise des Daseins, es umfaßt zwar einerseits alles Gegebene, es ist aber zugleich nur selbst ein Einzelnes unter anderen. Und dementsprechend ist jedes Reale zwar als ein Zustand des Ich in dem Ich, gehört doch aber auch wieder zu einer Mannigfaltigkeit von verschiedenen Zuständen, von denen nur ein einziger hier oder jetzt und demnach nur dieser das wirkliche Ich ist. Die Lösung liegt also in einer Unterscheidung von zwei Existenzweisen des Ich: einer in jedem einzelnen Falle eingeschränkten akzidenziellen und einer mit der Gesamtheit jener zusammenfallenden, sie umfassenden, substanziellen.

Die kausale Auffassung fragt: Wie kann das Reale, das als solches einer außer dem Ich existierenden Mannigfaltigkeit angehört, gegeben sein, das heißt, zur Einheit des Bewußtseins und so zum Ich gehören? Sie antwortet: Jedes gegebene Reale hat eine doppelte Weise des Daseins, als für sich existierend gehört es zu einer um das Ich gruppierten, dieses selbst mit einschließenden Mannigfaltigkeit, als wahrgenommen, als bewußt gehört es zu dem einheitlichen Einzelgegebenen Ich. So kann es sowohl außer als in dem Ich sein. Hier liegt die Lösung in der Setzung einer doppelten Daseinsweise jedes gegebenen Realen [2]) [3]).

---

[1]) Denn um diese Verschiedenheit solcher Beziehungen möglich zu machen muß eine Mannigfaltigkeit des Realen außer dem Ich sein. Mit dem Ort des Ich zusammenzufallen ist zwar auch eine bestimmte räumliche Beziehung, sie wäre aber nicht bestimmt, wenn nicht neben ihr noch reale Beziehungen des Ich zu Gegebenheiten außer ihm wären.

[2]) Wenden wir diesen Gedanken speziell auf die räumliche Beziehung des Ich und seiner Umgebung an, so ergibt sich, daß das Ich einerseits diese räumliche Umgebung in seiner eigenen spezifischen Beschaffenheit, nämlich vorstellend, enthält, daß aber anderseits und ebenso ursprünglich diese Umgebung als außer und neben dem Ich existierend gedacht wird. Die Schopenhauer-Helmholtzsche Lokalisationstheorie (die bei beiden Denkern durch Kant angeregt wurde) verkennt die gleiche Berechtigung und gleiche Ursprünglichkeit dieser beiden Auffassungen, wenn sie das Gegebene zuerst als Empfindung, als Vorstellung mit dem Bewußtsein, daß sie zum Ich gehöre, erleben und dann erst aus dieser Empfindung ein im Raume außer uns befindliches Objekt als deren „Ursache" erschließen läßt. Allerdings hängt der Begriff der Ursache mit diesem Erlebnis der Doppelexistenz des Gegebenen „an sich selbst" und „als Vorstellung" zusammen, dieses enthält nämlich die Wurzel zu jenem,

Digitized by Google

Fragen wir nun, inwieweit diese beiden Gedanken schon mit der Erfüllung der Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins, inwieweit sie also überhaupt „gegeben" sind, so finden wir folgendes. Der Gedanke der doppelten Daseinsweise des Ich wie der entgegengesetzte der doppelten Existenz jedes einzelnen Realen stellt im Grunde nur ein und dieselbe Tatsache, und zwar notwendige Tatsache der Struktur des dem Bewußtsein Gegebenen von zwei verschiedenen Seiten dar. Die Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins führten uns auf zwei einander entgegengesetzte Schemata, von denen jedes unvereinbar mit dem anderen, wie es im strengen Sinne war, doch dieses nicht entbehrlich machte. Legt man nun die beiden Schemata gleichsam übereinander, so ergibt sich, wenn man sie von der einen Seite betrachtet, die doppelsinnige Auffassung des Ich, wie sie der Substanzbegriff mit sich bringt, wenn

---

nicht aber entwickelt sich der Gedanke der Doppelexistenz erst durch die Anwendung des Kausalprinzips.

[3]) Wir können uns den Gegensatz der substanzialen und kausalen Auffassung auch in folgender Weise klarmachen: Die substanziale Auffassung betrachtet das Einzelne der einen Ordnungsform jedesmal als das umfassende Einheitgebende der anderen; die kausale sieht das Einzelne überhaupt, also in jeder der beiden Formen, zugleich als das die Einheit der ganzen Mannigfaltigkeit, deren Bestandteil es selbst ist, in sich Fassende an. Wir unterschieden früher (§ 21 ff.) zwei verschiedene Formen des Gegensatzes von Weltbildern: einmal sah die an der Raumordnung orientierte Betrachtungsweise räumliche gegeneinander selbständige und voneinander getrennte Einzeldinge und in einem derselben die Einheit der ganzen Zeitordnung, während die an der Zeit orientierte Betrachtungsweise dieses Verhältnis umkehrte; auf der anderen Seite sahen wir den Objektivismus das Ich vorwiegend als ein Einzelwesen neben anderen, den Subjektivismus dasselbe Ich als das allumfassende Bewußtsein ansprechen. Der Substanzbegriff entspricht nun einer Synthese des ersten Gegensatzes: dem Bestreben, vom Raum aus gesehen, auch die Zeit zu einer Ordnungsform zu machen, die mannigfaltiges Reales in sich hat, mußte das räumliche Einzelwesen Ich als eine Vielheit realer Zustände tragend erscheinen, und dem korrelaten von der Zeit ausgehenden Bestreben mußte der Weltaugenblick eine Vielheit räumlich differenzierten realen Daseins in seiner Identität einschließen. Der Kausalbegriff anderseits ergibt sich aus der Verschmelzung der nicht minder ursprünglichen Antithese des Objektivismus und des Subjektivismus: die reale Einzelexistenz Ich oder Jetzt ist nicht nur umgeben von einer Mannigfaltigkeit des außer ihr Realen, sie ist daneben und zugleich auch die umfassende Einheit derselben, ist ein „Spiegel" dieser Mannigfaltigkeit.

Digitized by Google

man sie von der anderen Seite ansieht, der Doppelcharakter des Gegebenen als zugleich außer und in dem Ich existierend. Soweit sich demnach die Unterscheidung von Substanz und Akzidenz auf das Ich (und die Welt der Gegenwart) beschränkt, hält sie sich im Rahmen des Gegebenen, ohne denkend über dieses hinauszugreifen. Die Substanzialität des Ich ist nur ein Ausdruck der Erfüllung der Bedingungen des Bewußtseins. Und in entsprechender Weise ist die doppelte Existenz alles gegeben Realen als gegeben zu bezeichnen. Denn auch die Tatsache, daß das Ich einerseits alles reale Gegebene (als ein zu seiner Einheit mithin zu seinem Bewußtsein gehöriges) einschließt, und daß es selbst doch anderseits in einer Mannigfaltigkeit des Realen als ein Einzelnes neben und außer anderen enthalten ist, auch diese Tatsache ist nichts als die Erfüllung jener Bedingungen. Werden nun aber die Gegebenheiten außerhalb des Ich und der Gegenwart selbst als dauernde oder den Raum umspannende Substanzen gedacht, so gehen wir aus dem Gebiet des Gegebenen hinaus, indem wir es denkend erweitern. Und zwar nehmen wir diese Erweiterung, in der wir jedes Gegebene nach Analogie des Ich denken, deshalb vor, weil erst hierdurch das Gegebene uns begreiflich zu werden scheint. Eine entsprechende aber andersartige Erweiterung des Gegebenen ergibt sich nun aus dem Gedanken der doppelten Existenz jedes Gegebenen. Diesen werden wir nun zunächst zu betrachten haben.

41. Fortsetzung des vorigen.

Die Erweiterung, die der kausale Gedanke mit dem Gegebenen vornimmt, ist ganz analog der früher erörterten, durch den Substanzbegriff erfolgenden. Dort war die spezifisch substanziale Auffassung des Ich, seine Zerlegung in Substanz und Akzidenz auf alles Gegebene übertragen worden, auch hier wird eine besondere Bestimmung, die am Ich gegeben ist, allen übrigen realen Inhaltsbestandteilen des Bewußtseins zugedeutet. Diese Bestimmung des Ich hatte aber ein Verhältnis desselben zu anderem betroffen, und zwar hatte sie das Ich in seiner eigenen Beschaffenheit der dasselbe umgebenden Mannigfaltigkeit korrespondieren lassen: das Ich wurde als ein Bewußtsein, das ist in der ihm eigentümlichen Modalität, zum „Spiegel“ seiner Umgebung, es wurde als in seiner

Digitized by Google

eigenen Beschaffenheit dieser Umgebung gemäß bestimmt angenommen. In ein ganz entsprechendes Verhältnis setzen wir nun jedes Gegebene, und zwar nicht nur zum Ich sondern zugleich zu seiner gesamten sonstigen Umgebung, wenn wir es erklären wollen. Auch hier wie in dem Gedanken der Substanzialität, verlangt das Postulat der Begreiflichkeit von jedem realen Gegebenen, daß wir es dem Ich analog, hier also als seiner Umgebung gemäß bestimmt auffassen, und so entwickelt sich die Forderung, jedes reale Gegebene seiner Beschaffenheit nach zu erklären aus dieser Umgebung. Wir denken, daß das Gegebene anders beschaffen sein würde, wenn es eine andere Umgebung hätte, und wir glauben es zu begreifen, wenn wir die an ihm wahrgenommene Beschaffenheit so in einzelne Momente zerlegen, daß wir von jedem dieser Momente sagen können, welchem der Bestandteile der Umgebung es zuzuordnen ist.

Auch hier weisen die Zuordnungsbeziehungen des gegebenen Realen über das Gebiet des Gegebenen hinaus auf Nichtgegebenes, das als real nur gedacht wird. Und auch hier sind die Zuordnungen von zweierlei Art: räumlich oder zeitlich. Jedes als im Raume bestimmt und damit als real Gegebene und ebenso das in dieser Weise als real nur Gedachte glauben wir in seiner Beschaffenheit seiner räumlichen Umgebung entsprechend denken zu müssen und jedes als zeitlich bestimmte Reale als seiner zeitlichen Umgebung entsprechend: sowohl seinem Antezedens als anderseits seinem Konsequens [1]).

So spiegelt jetzt jedes Reale in seiner eigenen Beschaffenheit seine Umgebung, und da die Anwendung dieses Gedankens auf alles gegebene oder nichtgegebene, aber als solches gemeinte Reale durch das Postulat der Begreiflichkeit gefordert wurde, so können wir nicht denken, daß irgendein Reales sich abweichend verhielte: es ist somit notwendig, denknotwendig, daß ein jedes in dieser Weise seiner Umgebung entspricht.

---

[1]) Daß die Beziehung zum Antezedens und die zum Konsequens dabei als verschiedensinnig aufgefaßt wird und so keine dieser Relationen umkehrbar ist, während die entsprechenden räumlichen Beziehungen jedesmal von A zu B wie von B zu A gelten, will ich hier nur erwähnen, um Mißdeutungen zu begegnen; erörtern werden wir dieses empirische Faktum erst später.

Digitized by Google

Hier möchte ich aber anmerken, daß die Notwendigkeit dieses Gedankens auch keineswegs mehr bedeutet als Denknotwendigkeit; von sachlicher Notwendigkeit, von einem Genötigtsein des einzelnen Gegebenen, sei es durch die Umgebung selbst, zu der es in dem kausalen Entsprechungsverhältnis steht, sei es durch ein allgemeines „Gesetz", dessen „Zwang" es unterliegt, ist hier noch keine Rede. Wir müssen uns diesen Unterschied von Denknotwendigkeit und sachlicher Notwendigkeit, deren Verwechselung in logischen und erkenntnistheoretischen Überlegungen leicht Erschleichungen veranlaßt, gerade deshalb bewußt halten, weil sich der Gedanke des der Umgebung Entsprechens empirisch mit jenem Gedanken des Zwanges verbindet und in dieser Form als das Prinzip der Abhängigkeit des einen vom anderen, als dynamisch verstandenes Kausalprinzip unser Denken der Welt bestimmt. Und da diese Anwendung des Kausalprinzips neben den aus dem Substanzgedanken fließenden Prinzipien es ist, mit dessen Hilfe wir uns das Gegebene erklären, so sagen wir, den Gedanken des Zwanges auch auf das Beharrungsgesetz übertragend[1]): Eine Erscheinung erklären, heißt sie als notwendig erkennen, heißt erkennen, daß und weshalb sie überhaupt sein muß und so sein muß, wie sie ist. Ich will gegen diese von mir selbst gern gebrauchte Wendung keinen Einspruch erheben, denn tatsächlich stellen und befriedigen wir im Erklären allerdings den Anspruch, einzusehen, daß die zu erklärende Gegebenheit so sein müsse, wie sie gegeben ist; das Faktum ist also nicht zu bestreiten. Es gibt aber erkenntniskritische Standpunkte positivistischen Charakters, die gerade diese empirisch zu beobachtende Seite unseres Erklärens für unberechtigt halten und sie als einen Anthropomorphismus in der wissenschaftlichen Bearbeitung des Gegebenen zu vermeiden suchen. Diesen gegenüber kann man aber eine gerechte Stellung nicht einnehmen, wenn man sich nicht klarmacht, daß einerseits

[1]) Indem wir die Beharrung von Zuständen etwa ebenfalls als ein Erwirken des Gleichen durch vorangehendes Gleiches fassen, also auch hier Daseinsgetrenntes als Ursache und Wirkung aneinanderknüpfen. Vgl. Kr. d. r. Vnft. S. 279: „Da ist nun kein Dasein, was ... als notwendig erkannt werden könnte, als das Dasein von Wirkungen aus gegebenen Ursachen nach Gesetzen der Kausalität. Also ist es nicht das Dasein der Dinge (Substanzen) sondern ihres Zustandes, wovon wir allein die Notwendigkeit erkennen können." ...

Digitized by Google

die Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins diesen Gedanken des Zwanges oder, was dasselbe sagt, der sachlichen Notwendigkeit (unmittelbar wenigstens) nicht fordern, daß aber anderseits die Denknotwendigkeit des Postulats der Begreiflichkeit von dieser sachlichen Notwendigkeit durchaus zu trennen ist.

In folgendem wollen wir nun zunächst diese Verhältnisse zur Klarheit bringen, indem wir die Wurzeln des Gedankens der sachlichen Notwendigkeit oder des Zwanges aufsuchen. Dieser Gedanke ist für uns deshalb gerade jetzt von Interesse, weil durch seine Einführung aus dem bisher betrachteten Prinzip der Entprechung das der Abhängigkeit wird und so der Kausalsatz den dynamischen Sinn erhält, welcher ihm zumeist zugeschrieben wird.

42. Notwendigkeit im Sinne von Abhängigkeit oder Einwirkung.

Wir haben in dem Gedanken der substanzialen Beharrlichkeit oder Gemeinschaft einerseits, in dem des Sichentsprechens außereinander existierender Beschaffenheiten anderseits zwei einander entgegengesetzte Prinzipien der Erklärung des Gegebenen vor uns. In ihrer empirischen Anwendung scheint bald das eine bald das andere die Erscheinungen leichter verständlich machen zu können, und es ist wohl kaum durchführbar, wenn einer systematischen Konsequenz zuliebe auch oft der Versuch gemacht worden ist, im Denken der Welt nur dem einen Motiv unter gänzlicher Ausschließung des anderen zu folgen; immerhin bewirkt die vielen und grundsätzlich vielleicht sogar allen Gegebenheiten gegenüber bestehende Möglichkeit, sie auf jedem der beiden Wege begreiflich zu machen, mannigfaltige Verschiedenheiten sowohl der allgemeinen Stellungnahme des Denkens zur Welt als der speziellen Auffassung bestimmter Einzelheiten und Zusammenhänge.

Im Zusammengehen dieser beiden Erklärungsmotive nun liegt die Voraussetzung für die Möglichkeit des Begriffes der sachlichen Notwendigkeit. Sachliche Notwendigkeit ist nämlich, um es kurz zu sagen, da gegeben, wo wir eine Beschaffenheit glauben erklären zu können als bestimmt durch anderes ihr selbst Daseinsfremdes, nicht aber durch ihren sie mit anderem Gegebenen dem Dasein nach einenden substanziellen Träger. Als das Abhängige oder

Digitized by Google

Unabhängige ist dabei nicht eigentlich die Beschaffenheit, sondern die diese tragende Substanz zu verstehen. Der Begriff der sachlichen Notwendigkeit oder Abhängigkeit und sein Gegensatz, die Unabhängigkeit, erhält demnach einen bestimmten Sinn nur in einem Weltbild, in welchem eine gegebene Beschaffenheit als ein Zustand einer Substanz aufgefaßt wird, dieser Zustand aber immer auf einem von zwei möglichen Wegen erklärbar ist: entweder aus seinen Beziehungen zu anderem von ihm Daseinsverschiedenen außerhalb seiner selbst oder aus seinem dauernden oder doch über den gegebenen Zustand hinausgreifenden, hier und jetzt aber eben gegebenen oder in Erscheinung tretenden „substanzialen Wesen".

Auch Kombinationen beider Erklärungsweisen können in solchem Weltbilde natürlich angewandt werden. Eine solche Verbindung der beiden Erklärungsmotive ist aber natürlich nicht selbst durch das Postulat der Begreiflichkeit geboten — stellt doch jedes der Motive den Anspruch das Gegebene für sich allein begreiflich zu machen — sie ist vielmehr eine lediglich empirisch gegebene Tatsache unserer Bewußtseinsanlage.

Die Eigenart dieser Erklärungsmotive und der Verbindungen derselben wollen wir uns nun zunächst noch klarer machen, und zwar wollen wir uns dabei auf die Betrachtung derjenigen Auffassung des Substanzbegriffes beschränken, in welcher räumliche Einzeldinge als dauernde Substanzen und an diesen wechselnde Zustände gedacht werden. Wir dürfen uns aber mit der Erörterung gerade dieser Auffassung begnügen, weil sie ja dem uns empirisch beherrschenden Weltbilde entspricht. Tatsächlich gilt uns nun zunächst ein Gegebenes dann als erklärt, wenn wir annehmen dürfen, daß es auch in der dem Moment des Gegebenseins vorausgegangenen Zeit, so wie es jetzt ist, existiert habe, und daß es demnach auch da hätte wahrgenommen werden können. In diesem Falle glauben wir eine unveränderliche Beschaffenheit, eine „essentielle", eine Wesenseigentümlichkeit einer Substanz vor uns zu haben. Hier würden wir also eine Beschaffenheit annehmen, welche „von selbst" da ist, und welche von der Umgebung der sie tragenden Substanz völlig unabhängig ist. In allen den Fällen jedoch, wo das Entstehen einer Beschaffenheit entweder wahrgenommen wird oder wir denkend im Rückgang auf identisches

Digitized by Google

Vorangegangenes an einen Zeitpunkt gelangen, zu welchem die Beschaffenheit entstanden ist, in allen diesen Fällen ist jene Erklärung unmittelbar wenigstens ausgeschlossen. Von den sich nun ergebenden Auffassungsmöglichkeiten fassen wir zunächst die ins Auge, welche den diametralen Gegensatz zu jener ersten bildet: die entstandene Beschaffenheit ist für die Substanz durchaus „akzidenziell", „zufällig", ist aus dem Wesen des Trägers nicht einmal teilweise ableitbar, sondern ist ganz und gar durch die Umgebung desselben bedingt, sie würde also in dieser Umgebung auch an einem beliebigen anderen Träger eingetreten sein. Aber nicht überall, wo wir entstandene Beschaffenheiten zu erklären haben, müssen wir zu dieser äußersten Annahme greifen. Auch das Entstehen von Beschaffenheiten, auch die Veränderung der Substanzen kann ganz oder doch mit aus dem Wesen derselben erklärt werden. Und gerade diese zwischen den extremen Fällen liegenden Möglichkeiten geben der Unterscheidung von Unabhängigkeit und Abhängigkeit, welche sonst ja praktisch mit der zwischen Beharrlichkeit und Veränderung zusammenfallen würde, ihre eigentliche Bedeutung.

Den Weg, auf welchem auch Veränderungen als aus dem substanzialen Wesen des sich Verändernden erklärbar gefaßt werden können, haben wir schon früher erwähnt. Wir haben erörtert, daß die Veränderung als ein besonderer Fall der Beharrlichkeit angesehen, daß das beharrliche substanziale Wesen in einem Gesetz der Aufeinanderfolge verschiedener Zustände gefunden, daß so also die zu erklärende Veränderung ohne jede Rücksicht auf die Umgebung dem substanzialen Wesen des Dinges selbst entspringend gedacht werden kann. Nun wäre auch die neu eintretende Beschaffenheit wieder in gewissem Sinne als dauernd verstanden: die Möglichkeit, Fähigkeit, Anlage zu ihr war der Substanz von jeher eigen, jetzt aber erst soll diese Möglichkeit verwirklicht sein, und so j e t z t erst in Erscheinung treten, daß zum Wesen der Substanz diese Möglichkeit gehörte. Am deutlichsten und klarsten und zugleich am einseitigsten findet sich dieser Gedanke bei Leibniz[1]) durchgeführt, aber keineswegs hat Leibniz diesen Ge-

[1]) Vgl. Discours de métaphysique § 8, Monadologie § 10, 11. „Die Gegenwart geht mit der Zukunft schwanger" (Buchenau-Cassirer, Bd. II S. 394).

Digitized by Google

danken erfunden [1]), er hat vielmehr damit dem denkenden Menschen ganz allgemein geläufiges Auffassungsmotiv begrifflich scharf gefaßt und an entscheidender Stelle in den Zusammenhang eines systematischen Weltbildes eingefügt. Wo so eine Veränderung gedeutet wird als in dem Wesen der Substanz angelegt, so daß sie erfolgen würde ohne Rücksicht auf die Umgebung der Substanz, da erklären wir die Substanz in dieser Veränderung für unabhängig von der Umgebung und sprechen von ihrer eigenen „Tätigkeit". Und im Gegensatz zu dieser Veränderung durch eigene Tätigkeit, nennen wir jene Veränderung, in welcher sich die Substanz abhängig zeigt, das „Erleiden oder Empfangen eines Einflusses" von der Umgebung oder bestimmten Bestandteilen derselben.

Zwischen Veränderungen aus eigener Tätigkeit in dem soeben festgelegten strengsten Sinne und diesen anderen, in welchen die Substanz sich durchaus leidend verhält, gibt es dann noch Zwischenformen, die sich etwa nach zwei oder, wenn man will, nach vier Haupttypen einteilen lassen. Die Substanz kann entweder in ihrer Veränderung eigene Tätigkeit beweisen, durch die Umgebung aber zu dieser Tätigkeit „veranlaßt" werden, oder sie kann einem äußeren Zwange zur Veränderung überhaupt und vielleicht auch zu der allgemeinen Richtung der Veränderung unterliegen, aber zu der besonderen Art ihrer Veränderung durch ihr eigenes Wesen bestimmt werden. In diesen beiden Fällen denken wir uns das Wesen der Substanz selbst als das die Eigenart der Veränderung, das ist die Qualität der neuen Beschaffenheit, die Umgebung als das den Zeitpunkt derselben bestimmende. Der Unterschied zwischen beiden liegt demnach lediglich in der in jedem Falle gegebenen Einschätzung der Wichtigkeit dieser beiden Momente; liegt für den Betrachter der Nachdruck auf der Tatsache, auf der Realität der Veränderung, so werden wir geneigt sein, die Substanz in derselben für passiv, für abhängig, für genötigt zu halten, liegt der Nachdruck auf der Eigenart der eingetretenen Veränderung, so sehen wir sie für tätig an. — Ein dritter und vierter Fall des Zusammengehens von Tätigkeit und äußerem Einfluß liegt endlich dort vor, wo wir die sich verändernde Substanz eine

[1]) Ist er doch schon in Aristoteles' Unterscheidung von δύναμις und ἐνέργεια deutlich angelegt.

Digitized by Google

unendliche Anzahl möglicher Veränderungen durch die Eigenart ihres Wesens ausschließen, andere als Möglichkeiten durch dieselbe gegeben sein lassen, so daß die Umgebung in der Wahl zwischen diesen Möglichkeiten den Ausschlag gibt. Auch hier kann auf die Rolle des substanziellen Wesens oder auf die der Umgebung der Nachdruck gelegt werden und so entweder die Vorstellung sich bilden, daß die sich passiv ändernde Substanz eine von der Umgebung ausgehende und zu einem von dieser bestimmten Zeitpunkt erfolgende Änderung durch ihr Wesen qualitativ determiniert, oder aber, daß die sich sua sponte zu bestimmter Zeit ändernde Substanz unter dem Einfluß der Umgebung in der Veränderung unter mehreren möglichen Richtungen eine bestimmte einschlägt.

Dieser Begriff der sachlichen Notwendigkeit oder Abhängigkeit und sein Gegensatz, die unabhängige Bestimmung einer Substanz durch sich selbst, kann, wie wir sahen, nicht als Bedingung der Begreiflichkeit der Welt, geschweige denn als Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins angesehen werden. Wie kommen wir nun dazu, ihn überhaupt in das Weltbild einzuführen? Ist uns irgendwo der Unterschied von Tätigkeit und Abhängigkeit von Äußerem unmittelbar gegeben?

Die Antwort auf diese so viel diskutierte Frage muß meines Erachtens lauten: Es kann gar nicht bezweifelt werden, daß wir mit Bezug auf das eigene Ich diesen Unterschied des Abhängigseins von anderem und der Selbsttätigkeit unmittelbar erleben. — Daß wir zunächst einen Unterschied zwischen eigenem Tun und Leiden machen, daß auch der naive Mensch, daß auch das Kind ihn macht, wird wohl niemand bestreiten. Woher aber sollte wohl diese Unterscheidung, die weder für das Bewußtsein unentbehrlich zu sein scheint, noch uns das Gegebene begreiflich zu machen geeignet ist, woher sollte sie kommen außer der Erfahrung, der Wahrnehmung von zweierlei Erlebnissen, deren Verschiedenartigkeit deutend wir uns einmal für tätig ein andermal für von anderem bestimmt halten? Ob diese Auslegungen in manchen Fällen, vielleicht sogar stets, einer späteren Reflexion, nämlich dem Versuch, sie mit anderen zusammen in ein objektives Weltbild hineinzuarbeiten, als „Täuschung" erscheinen müssen oder nicht, dieses erkenntniskritische Problem lassen wir hier auf sich beruhen.

Digitized by Google

43. Das Tätigkeitserlebnis.

Wollen wir dies Erlebnis der Tätigkeit und das entgegengesetzte des Leidens genauer beschreiben, so müssen wir zuerst der Auffassung entgegentreten, als beschränke sich der Unterschied zwischen beiden darauf, daß jedesmal andere einfache Erlebniselemente zu einer Gesamtheit zusammengefaßt würden, als seien demnach Tun und Leiden selbst keine besonderen Erlebniseigentümlichkeiten, da sie sich ja ohne Rest in eine Anzahl anderweitig bekannter Erlebnismomente auflösen ließen. So meint man wohl das Erlebnis des Handelns als eine Summe gleichzeitiger und aufeinanderfolgender Elemente darstellen zu können: ein als lustvoll beurteiltes Ergebnis einer Veränderung in meiner Körperbeschaffenheit soll vor und neben der Wahrnehmung von den durch meine Muskeltätigkeit gegebenen eigentümlichen Empfindungen vorgestellt werden. Daß diese Beschreibung unzutreffend ist, läßt sich leicht zeigen: nach ihr könnte zum Beispiel auch mein doch ohne Zweifel als unwillkürlich, als ein Leiden erlebtes Nießen eine Handlung sein[1]). Nehmen wir an, der das Nießen vorbereitende Vorgang sei ohne mein Zutun eingeleitet worden, und das Nießen selbst sei mir erwünscht, so sind die hier angegebenen Momente: die körperliche Veränderung, die Vorstellung des lustbetonten Ergebnisses derselben und die den Vorgang seiner Verwirklichung anzeigenden Empfindungen gegeben, obwohl doch niemand hier von Tätigkeit wird sprechen wollen. Ich glaube gerade die Betrachtung dieses Beispieles macht es uns deutlich, daß neben jenen Momenten, welche für das Bewußtsein der Tätigkeit selbst völlig unwesentliche Begleiterscheinungen sind, eben ein eigentümliches Tätigkeitsbewußtsein vorhanden sein muß, wenn wir von Handlungen sollen sprechen können.

Wir müssen nun weiter einen zuerst von Hume[2]) ausgesprochenen und seitdem oft wiederholten Gedanken zurückweisen. Die Tätigkeit wird hier aufgefaßt als eine Körperbewegung, welche auf einen Willensentschluß, also ein eigenartiges inneres Erlebnis zeitlich folgt. Der Notwendigkeitszusammenhang zwischen diesen beiden Perzeptionen soll mir nun ebensowenig

[1]) Ich verdanke diesen ebenso treffenden wie launigen Einwand Stumpf.

[2]) Enquiry VII, 1 Absatz 9 ff.

Digitized by Google

gegeben sein, als mir sonst irgendwo eine Kausalverbindung wahrnehmbar wird. Auf diese völlig zutreffende Bemerkung erwidere ich, daß sie hier nicht angewandt werden kann [1]), da die Tätigkeit nicht in der Notwendigkeit der Aufeinanderfolge zweier Gegebenheiten erlebt wird, sondern ein eigentümliches Charakteristikum eines einzigen Erlebnisses ist. Ich weiß mich in einer Veränderung tätig oder leidend, bedeutet ganz etwas anderes als: dieser Veränderung ging ein Entschluß zu ihr voraus oder ging kein Entschluß voraus. Das Erlebnis des Entschlusses für sich betrachtet enthält zwar ebenfalls dieses eigentümliche Tätigkeitsbewußtsein, nicht aber gehört umgekehrt zu jedem Tätigkeitserlebnis ein Entschluß, noch weniger ein vorausgehender Entschluß; auch der Entschluß ist also eine Tat, nicht aber ist nur das als Tat gegeben, welchem ein Entschluß vorangeht. Hier macht sich bemerkbar, wie die Neigung, jedes Erlebnis aus an sich selbständigen Elementen zusammenzusetzen, zu falschen Beschreibungen führen kann.

Versuchen wir nun eine positive Charakteristik dieses Bewußtseins der Tätigkeit oder des Leidens zu geben. Zu jeder Veränderung meiner selbst, die ich erlebe, gehört ein eigentümliches Moment, demgemäß ich sie als ein Tun oder Leiden, als von mir selbst „verursacht" oder als durch die „Einwirkung" äußerer Realitäten erfolgend, vorstelle. Das Vorhandensein dieses Moments ist lediglich eine empirische Tatsache. Näher beschreiben läßt es sich natürlich nicht, wir können uns nur an der Betrachtung bestimmter Fälle den eigentümlichen Charakter desselben und besonders eben diesen Gegensatz des Tuns und Leidens bewußt machen.

Jedermann kennt diesen Gegensatz: wenn ich, um das berühmte, von seinem Urheber so seltsam gedeutete Beispiel Kants anzuführen, wenn ich ein Schiff den Fluß hinabtreiben sehe, und wenn ich ein andermal an einem großen sichtbaren Objekt, das ich nicht mit einem Blick übersehen kann, etwa einem nahen Hause den Blick von Punkt zu Punkt wandern lasse, so folgen in beiden Fällen in meinem Bewußtsein verschiedene Gesichtswahrnehmungen aufeinander. Ich erlebe aber einen deutlichen Unter-

[1]) Wie etwa Sigwart (Logik[3] II § 73, 9) es tut.

Digitized by Google

schied in dem Bewußtsein dieser Folge: im ersten Falle glaube ich, daß sie ohne mein Zutun vorhanden ist, daß sie sich sogar wider meinen „Willen" vollziehen würde, daß ich zu ihr genötigt bin, im zweiten Falle glaube ich den Eintritt jeder neuen Wahrnehmung selbst zu bestimmen, ich habe das Bewußtsein, die Geschwindigkeit oder sonstige Eigentümlichkeit der Folge „willkürlich" verändern zu können, ich weiß mich in dieser Veränderung selbst „tätig".

Ob eine genauere deskriptive Analyse den Fall weniger einfach darstellen müßte, können wir ungeprüft lassen. Bei genauerer Darstellung müßte man wohl die ja kaum bewußten, aber doch in beiden Fällen zweifellos vorhandenen Bewegungen meines Auges als die eigentliche Veränderung anführen, in der ich mich tätig oder leidend weiß, und sagen: dem Schiff gegenüber habe ich das Bewußtsein unwillkürliche, „erlittene" Veränderungen, die sich in kurzen Zwischenräumen bei ruhendem Auge innerhalb meines Gesichtsfeldes vollziehen, durch willkürliche Bewegungen so auszugleichen, daß das Schiff jedesmal wieder in das Feld der größten Sehschärfe gerückt wird, dem Hause gegenüber habe ich das Bewußtsein, willkürlich und ohne die Veranlassung erlittener Veränderungen meine Blickrichtung zu verschieben. Die korrekte Beschreibung wird, wie wir sehen, vielleicht umständlicher und mit feineren Unterscheidungen belastet werden müssen; an dem Moment, auf das es uns ankommt, dem Unterschied spontanen Tuns und passiven Hinnehmens überhaupt, wird dadurch nichts geändert.

Ein anderes Beispiel: Ich lausche einmal einem Zusammenklang mehrerer Töne und wende nun den einzelnen Tönen in willkürlicher Reihenfolge meine Aufmerksamkeit zu[1]), ein andermal wird eine objektive Folge von Tönen mir durch äußere Ursache gegeben. Hier fällt die Komplikation des Falles durch eigene

[1]) Hier kann jeder Veränderung der Aufmerksamkeitsrichtung ein Entschluß vorausgehen und er wird es zumeist, wenn ich diesen Versuch auf Grund vorhergehender Absicht eben als „Versuch" ausführe. Nötig ist dieser vorangehende Entschluß jedoch nicht. In Fällen, wo die hier vorliegende Tätigkeit ohne vorangehende Absicht ausgeführt und nur „zufällig" beobachtet wird, läßt sich das feststellen, und zugleich kann man sich überzeugen, daß das eigentümliche Bewußtsein der Tätigkeit solches vorangehenden Entschlusses nicht bedarf.

Digitized by Google

empfindbare Bewegungen der Sinnesorgane fort, denn die wechselnde Akkomodation des Trommelfelles bleibt ganz unbewußt, auch hier aber ist der Gegensatz des Tätigkeitsbewußtseins im ersten und des Genötigtseins im zweiten Fall unverkennbar.

Wir gelangen so zu folgender Charakteristik des Tätigkeitsbewußtseins. Für das Tätigkeitsbewußtsein grundlegend ist der erfahrungsgemäß gegebene Gegensatz von Tun und Leiden. Beides setzt voraus ein bewußtes Ich und eine äußere Umgebung desselben, die aus selbständigen Existenzen besteht. Wo wir uns leidend fühlen, da glauben wir den Zustand des Ich bestimmt durch diese ihm äußeren Existenzen; wo wir uns tätig fühlen, den Zustand des Ich seinerseits die Zustände jener bestimmend. In beiden Fällen ist sowohl der Zustand der Umgebung dem des Ich gemäß als umgekehrt dieser jenem gemäß; der eigenartige Gedanke des einseitigen Bestimmtseins des einen v o n dem anderen: entweder des Ich von der Umgebung oder dieser durch das Ich wird aber jetzt in das Gemäßheitsverhältnis eingeführt und deutet es jedesmal als eines von zwei möglichen Verhältnissen der „Abhängigkeit". Dieser Gedanke der Abhängigkeit ist rein empirisch zu verstehen: weder Bewußtsein, noch Begreiflichkeit des Gegebenen erscheint ohne ihn unmöglich. Gegeben ist uns der Unterschied des Tuns und Leidens, welcher den Gedanken der Abhängigkeit möglich macht, indem er ihm seinen konkreten Inhalt gibt, nur am Ich in seinen Beziehungen zu der außer ihm selbständig existierend gedachten Umgebung. Indem nun dies Verhältnis des Sichentsprechens von Ich und Umgebung als das Prototyp des Gemäßheitsverhältnisses jedes besonderen Gegebenen zu seiner Umgebung gilt, nehmen wir zunächst dort, wo wir uns als leidend erleben, eine Tätigkeit des äußeren Gegenstandes an, „von der" wir leiden, oder die wir „erleiden", und weiter glauben wir auch die Zustände äußerer Objekte, welche nicht durch mich verursacht erscheinen, aus ihrer Beziehung zu anderen Objekten erst dann zu begreifen, wenn wir eine der Komponenten des Verhältnisses zur tätigen, die andere zur leidenden gemacht haben, wenn wir wissen, welche von der anderen abhängig ist.

Wenn nun diese Tätigkeit des Ich eine besondere Art des Gemäßseins des Zustandes des Nicht-Ichs mit dem Zustande des

Digitized by Google

Ich bedeutet und ebenso das Leiden, so ist offenbar, daß es im strengen Sinne kein Tätigsein des Ich gegen sich selbst geben kann, daß vielmehr alles Tun soviel heißt, wie auf anderes wirken, alles Leiden, von anderem Wirkung erfahren [1]).

Widerspricht aber dieser Behauptung nicht die unmittelbare Erfahrung? Wenn ich mich in meinem Vorstellen tätig fühle, wirke ich da nicht auf mich selbst, bestimme ich nicht durch meine Tätigkeit meinen eigenen Zustand? — Nein, oder doch nicht unmittelbar.

Es ist wichtig, sich das klarzumachen. Zunächst wollen wir beachten, daß für das unmittelbare Erleben die Tätigkeit, welche zu meinem Wahrnehmen wenigstens mitgehört, keineswegs auf mich selbst gerichtet zu sein braucht. Die aktiven Wendungen: ich sehe den Baum, höre den Vogel und ähnliche, weisen auf das Tätigkeitsbewußtsein hin, das im Erleben des Wahrnehmens auftritt, sie weisen aber zugleich darauf hin, daß diese Tätigkeit als ein Wirken meiner selbst nicht auf meinen Vorstellungszustand, sondern auf die Gegenstände der Wahrnehmung sich darbietet. Wir sind heute unter dem Einfluß einer phänomenalistischen Erkenntnislehre und des physikalisch-physiologischen Wissens von dem Wege, auf welchem die Wahrnehmungen zustande kommen, geneigt, schon das Erlebnis des Wahrnehmens einseitig als das eines Zustandes des Ich und als weiter nichts zu deuten. Und dementsprechend glauben wir auch im Wahrnehmen nur durch das Objekt zu leiden und nicht selbst oder doch nicht durch ein Wirken auf dieses Objekt am Zustandekommen der Wahrnehmung tätig zu sein. Diese Auffassung, so brauchbar sie als erklärende Theorie ohne Zweifel ist, entspricht jedoch keineswegs dem Charakter des unmittelbaren Erlebnisses. Dieser ist vielmehr durchaus doppelsinnig. Wird auf der einen Seite die Wahrnehmung als ein Zustand des Bewußtseins, des Ich, erlebt, so ist doch auf der andern der Gegenstand — und nicht etwa nur als ein „gemeinter", das heißt etwa ein als Ursache meines Zustandes hinzugedachter — durchaus außer und neben mir selbst vorhanden; und wie ich auf der einen Seite wahrnehmend von dem äußeren Objekt eine Wir-

[1]) Diesem Gedanken gibt mit Recht Rehmke starken Nachdruck. Vgl. Philos. a. Grundwissenschaft S. 288 f. und später.

Digitized by Google

kung zu empfangen glaube, so glaube ich zugleich auch, indem ich durch mein Wahrnehmen, durch meine Tätigkeit auf den Gegenstand wirke, diesen aus einem ihm selbst, dem Objekte, eigenen Zustand des Nichtwahrgenommenseins in den des Wahrgenommenseins zu überführen, auf ihn selbst also wahrnehmend zu wirken. Abgesehen von den schon erwähnten die naive Auffassung bezeichnenden sprachlichen Wendungen wird die Richtigkeit dieser Darstellung des Wahrnehmungserlebnisses belegt durch die ältesten wissenschaftlichen Theorien über diesen Vorgang. Bei Empedokles lösen sich nicht nur von den Oberflächen der wahrzunehmenden Gegenstände Partikel ab, ἀπορροαί, welche in die Poren der wahrnehmenden Subjekte eindringen, sondern das Subjekt ergreift zugleich auch aktiv durch ein von ihm selbst Ausgehendes diese objektiven Ausflüsse [1]). Ebenso scheint in der in Platons Thaetet besprochenen Wahrnehmungstheorie des Protagoras das Objekt nicht weniger durch das Subjekt als dieses durch jenes verändert zu werden. [2]).

Wir sehen, daß die Tätigkeit, deren ich mir im Wahrnehmen bewußt bin, keineswegs als auf das Subjekt gehend, sondern als das Objekt verändernd erlebt wird. Aber auch da, wo ich meine Tätigkeit für die Ursache einer Vorstellungsveränderung halte, ist das nicht so aufzufassen, als richte sich dieselbe unmittelbar auf mich selbst; sie geht vielmehr auf ein Äußeres, das dann durch den Einfluß, den es empfängt, in bestimmter Weise auf das Ich zurückwirkend gedacht wird: also nur mittelbar wirkt hier das Ich auf seinen eigenen Zustand. Wenn ich etwa wie in den früheren Beispielen das Bewußtsein habe, meinen Blick willkürlich von Punkt zu Punkt eines Gesichtsgegenstandes zu führen, so wirke ich nicht auf mein Bewußtsein unmittelbar, bin mir auch nicht bewußt, das zu tun, sondern ich wirke auf meine körperlichen Organe, also auf ein Äußeres, und deren veränderte Stellung zu meiner räumlichen

---

[1]) Vgl. Zeller Ph. d. Gr. I[5] S. 800 f.

[2]) Thaetet 156 D—E (Kap. XII): In der Wahrnehmung „wird das Auge der Gesichtsempfindung voll und sieht, ...“ die miterzeugende Farbe aber wird mit der Weiße angefüllt und wird ... etwas Weißes, sei es Holz oder Stein oder was für einem Dinge es gerade zustößt mit dieser Farbe gefärbt zu werden.“

Digitized by Google

Umgebung läßt mich in anderer Weise von seiten dieser leidend beeinflußt werden.

Aber auch da, wo ich nicht mit Bewußtsein auf Organe meines Körpers wirke, ist die Art meines Erlebens nicht anders. So wenn ich meine Aufmerksamkeit willkürlich von einem Tone eines Zusammenklanges ab- und einem anderen zuwende. Auch hier schaffe ich nicht den neuen Zustand, sondern er wird durchaus durch etwas außer meinem Bewußtsein bewirkt, ich bringe mich selbst durch meine Tätigkeit nur unter neue Bedingungen des Aufnehmens. Sind diese Bedingungen nun zu meinem Bewußtseinszustand gehörig? Offenbar nicht, denn ich weiß ja gar nicht, worin sie bestehen, alles, was ich weiß, ist, daß ein Wirken von mir ausgeht, und daß anderseits mein Bewußtseinszustand, nämlich mein Wahrnehmen sich ändert, eine oberflächliche Beobachtung mag hieraus machen: mein Wirken verändert meinen Bewußtseinszustand, eine eingehende Analyse aber wird stets finden, daß diese Beschreibung falsch ist.

Das wird besonders deutlich an einem anderen Beispiel. Ich besinne mich auf etwas, etwa einen Namen, und er „fällt mir ein". Auch hier weiß ich mich tätig, und im Anschluß an dies Tätigkeitserlebnis tritt eine Veränderung meines Bewußtseinszustandes ein. Ein andermal bleiben meine Bemühungen vielleicht ohne „Erfolg". Mein Bewußtseinszustand wird nicht in angebbarer Weise verändert, und doch weiß ich mich ebenso tätig wie das erstemal. Worauf wirkte ich durch meine Tätigkeit in beiden Fällen? Auf mein Bewußtsein? Vielleicht mittelbar, aber unmöglich unmittelbar. Denn ein „erfolgloses" unmittelbares Wirken ist ein Unding, ist hölzernes Eisen. Ein mittelbares Wirken kann erfolglos genannt werden, wenn das zunächst beeinflußte Objekt nicht seinerseits wieder in der gewünschten Weise weiterwirkt, ein unmittelbares erfolgloses Wirken aber, das also gar keine Wirkung hätte, ist eben kein Wirken. Die Tätigkeit, deren ich mir in unseren beiden Fällen bewußt bin, ist aber doch wohl ein Wirken. Und wir sehen nun auch schon, worauf dieses Wirken geht: auf die unbewußten Bedingungen[1]) meines Bewußtseins. Das eine Mal nun wird aber

[1]) Das heißt: die ihrem „Wie" nach unbewußten, ihrem „Daß" nach durchaus bewußten.

Digitized by Google

durch die Veränderung derselben der beabsichtigte Erfolg erzielt, das andere Mal werden dieselben objektiven Dinge zwar auch verändert, aber nicht so, daß sie auf mein Bewußtsein zurückwirkten. Ob ich mir nun unter diesen unbewußten Bedingungen des Bewußtseins in primitiver Weise einen Geist innerhalb oder außerhalb meines Körpers oder wissenschaftlicher körperliche etwa in der Gehirnrinde zu suchende Ursachen von Bewußtseinserscheinungen oder noch vorsichtiger einfach „Dispositionen" zu Bewußtseinsgegebenheiten vorstelle, immer denke ich dabei an etwas außer meinem Bewußtsein, welches auf mein Bewußtsein so wirkt, daß ich diese Wirkung von ihm erleide, genau ebenso wie ich wahrnehmend Wirkungen von den Gegenständen empfange.

Um zu belegen, daß unser unmittelbares Erleben wirklich solche Bedingungen des Bewußtseins als auf das eigentliche Ich wirkend kennt, sei an verschiedene sprachliche Ausdrücke erinnert. Ich sage: mir fällt etwas ein, oder: ein Gedanke steigt in mir auf, Wendungen, die das Ich offenbar als leidend fassen. Wir sprechen gerade emotionalen Bewußtseinszuständen gegenüber, die doch ganz aus dem eigenen Innern zu kommen scheinen, von Leidenschaften oder Passionen im Gegensatz zu den Tätigkeiten oder Aktionen, mit denen sich mein Bewußtsein gegen die Außenwelt wendet, und niemand wird in Abrede stellen, daß der Charakter der Passivität, den diese Erlebnisse an sich tragen, hierdurch ganz zutreffend bezeichnet wird, Anzeichen genug, daß wir auch diejenigen Bewußtseinszustände, zu denen wir einen äußeren Erreger nicht kennen, darum doch nicht für unbewirkt oder durch einen Bewußtseinszustand des Ich selbst gewirkt zu halten brauchen. Wir können zwar nicht angeben, was auf uns wirkt, daß wir aber leiden, daß e t w a s also auf uns wirkt, das sagt uns unser Erlebnis. Und wollte man einwenden: ja, wohl wirkt etwas, aber dies etwas bin Ich, so wird man wieder auf den unmittelbaren Charakter des Erlebnisses verwiesen, der nur als Leiden bestimmt ist, ohne — wie er in diesem Falle doch müßte — zugleich den Charakter der Tätigkeit zu tragen [1]).

[1]) Von diesen Betrachtungen aus gesehen, scheint die indische Auffassung, welche das Denken als einen sechsten Sinn den anderen Arten des Wahrnehmens zur Seite stellt, der Tatsache unseres Bewußtseins teilweiser Passivität im Denken

Digitized by Google

Wir bestimmen nun: Im Tätigkeitserlebnis glaubt das Ich, das ist das Bewußtsein, durch seinen Zustand den Zustand von etwas außer ihm zu beeinflussen, die Ursache dieses Zustandes zu sein, im Erlebnis des Leidens faßt es seinen eigenen Zustand als eine Wirkung des Zustandes eines Äußeren auf. Entsprechend der Präponderanz der Raumanschauung wird hierbei das Verhältnis des Ich zu dem wirkenden oder leidenden Objekt außerhalb des Ich in der Regel als eine räumliche Beziehung gefaßt, obwohl die Auffassung eines Wirkens des gegenwärtigen Zustandes des Ich auf einen als ein Reales von ihm Getrenntes aufgefaßten folgenden Zustand desselben oder das Leiden von einem vorausgehenden nicht ungereimt ist; immerhin wäre auch in dieser Auffassung festzuhalten, daß die beiden im Wirkungsverhältnis miteinander stehenden Gegebenheiten durchaus als verschiedene Reale zu denken wären, denn nie kann ein Reales auf sich selbst wirken. Es ist hierbei zu bemerken, daß erfahrungsgemäß unser Tun unmittelbar nur auf den eigenen Körper, jedenfalls nie auf räumlich entfernte Gegenstände (oder entsprechend zeitlich entfernte Augenblicke) wirkt; vielleicht ist diese Erfahrung der Grund, aus dem uns Fernwirkungen überhaupt als schwer denkbar erscheinen.

44. Tätigkeit und Wille oder Entschluß.

Jetzt sind wir imstande, eine der Hauptschwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, welche die Auffassung unseres Tuns und Leidens zu verdunkeln pflegen. Ich meine die Lehre der Hervorbringung des Tuns durch den „Willen".

In der Regel sieht man nämlich nicht, wie wir getan haben, in dem Unterschiede des Tuns und Leidens als den beiden Formen, in welchen der Zustand des Ich und der seiner Umgebung einander gemäß sein können, das „Urphänomen" unserer Willenserlebnisse, sondern man stellt willkürliche und unwillkürliche Handlungen einander gegenüber. Willkürlich aber sollen diejenigen meiner Handlungen sein, welche durch einen vorausgehenden Entschluß des Ich zu der Handlung verursacht werden, unwillkürlich diejenigen,

wie einer gewissen Aktivität im „sinnlichen" Wahrnehmen tief und scharfsichtig gerecht zu werden. Vgl. Herm. Oldenberg: Buddha[5] (Stuttgart und Berlin 1906) S. 259 Anm. 4.

Digitized by Google

welche mir als „von selbst" eintretend erscheinen, so daß ich ihnen genau wie einem äußeren Geschehen nur zuschaue.

Kein Zweifel, daß mit Recht unsere Handlungen nach diesem Gesichtspunkt eingeteilt werden können. Jedoch muß man sich hüten, das willkürliche Handeln mit Tätigkeit, das unwillkürliche mit Leiden gleichzusetzen. Halten wir vielmehr daran fest, daß Tun mein Wirken auf ein Äußeres, Leiden die Abhängigkeit meines Zustandes von dem Äußeren oder richtiger mein Bewußtsein von dem einen oder dem anderen bedeutet. Dann ist es aber keineswegs erforderlich, daß meinem Tun ein Entschluß zu ihm, etwa ein begehrendes Vorausnehmen der Vorstellung des zu verwirklichenden „Zieles" vorausgehe, sondern jedes Erlebnis, in dem ich das Außen von mir abhängig weiß, ist ein Tun — ganz gleichgültig, was vorher in meinem Bewußtsein war oder fehlte. — Freilich sind anderseits Erlebnisse, in denen nur ein Handeln meines Körpers oder seiner Organe aufgefaßt wird — ich führe als stärkstes Beispiel etwa meine Herzschläge an — keine Tätigkeiten, sondern Leiden und sind daneben, wenn man sie Handlungen nennen will, unwillkürliche. Hier bestimmt nicht das Ich das Äußere, den Körper, sondern dieser bestimmt meine Wahrnehmung. Doch ist keineswegs jedes unwillkürliche Handeln ein Leiden, noch gar jedes Leiden ein unwillkürliches Handeln. Zwischen ausgesprochenen Fällen unwillkürlichen und willkürlichen Handelns gibt es ferner Übergangsstufen, das heißt, es sind vom völligen Fehlen bis zum deutlichsten Bewußtsein einer durch vorangegangenen Entschluß geschaffenen Zielvorstellung alle Grade möglich, während jede Handlung nur entweder ein Tun oder ein Leiden sein kann, so schwierig es auch in manchen Fällen sein mag, zu entscheiden, was vorliegt. Erblassen und Erröten, Herzklopfen infolge seelischer Erregungen, Mundwässern, die Erektion und andere Reflexvorgänge sind ohne Zweifel ein Leiden, mögen sie objektiv erklärt werden als Wirkungen seelischer Zustände, ich erlebe sie unmittelbar nicht als ein solches von mir ausgehendes Tun, sondern ich nehme sie als ein von mir unabhängiges Geschehen wahr, und der Kausalzusammenhang derselben mit den gleichzeitigen Seelenzuständen wird mir nur durch Erfahrung bekannt. Dagegen scheinen mir andere automatische Bewegungen als Tätigkeiten

Digitized by Google

erlebt zu werden, so etwa das „instinktive" Ausweichen vor Gefahr, wie Schließen der Lider, Fortziehen des Kopfes und der Extremitäten, wohl auch Zusammenfahren bei Schreck; Bewegungen, die auch unwillkürlich, das ist unbeabsichtigt sind, die ich aber trotzdem unmittelbar als durch den Zustand meines Bewußtseins bewirkt erlebe. Sehr viele der von Wundt so genannten Triebhandlungen, das ist Handlungen ohne vorausgegangene Wahl und ohne begleitendes Bewußtsein entgegengesetzter Motive des Handelns [1]), würden solche unwillkürlichen Tätigkeiten sein.

Um nun aber unsere Begriffe genauer zu bestimmen, müssen wir die willkürliche Handlung analysieren. Denn, wie wir sahen, gibt es wohl Tätigkeit, welche „unwillkürlich" — ich würde allerdings lieber sagen „unvorsätzlich" — ist, „willkürliches" Leiden aber wird man nicht finden, und so werden wir am klarsten sehen, wenn wir den Unterschied der beiden Fälle von Tätigkeit feststellen, welcher hiermit gegeben ist.

Das Erlebnis der willkürlichen Tätigkeit ist, an sich selbst betrachtet, ein Tätigkeitserlebnis wie jedes andere, es ist nur dadurch ausgezeichnet, daß ihm ein Entschluß zu der Tat vorausgeht. Als Tätigkeit ist es von dem Bewußtsein begleitet, von dem Zustand des Ich und nicht von außen her verursacht zu sein, so daß — wie hinzugefügt sein mag — das Ich glaubt, auch anders handeln zu „können". Dieses Glauben meint freilich nichts weiter als: es würde anders handeln, wenn sein Zustand ein anderer wäre. Der Entschluß oder Vorsatz ist nun ein vorausgegangenes Erlebnis, dessen Gewesensein oder Nicht-Gewesensein den Tätigkeitscharakter der Tat selbst nicht wesentlich beeinflußt.

Welcher Art ist aber jenes vorausgegangene Erlebnis? — Offenbar ist es auch eine Handlung, wohl stets sogar eine Tätigkeit. Eine Tätigkeit aber von besonderer Art, nämlich eine rein innere. Sie ruft keine merkliche Veränderung im Körper oder gar der räumlichen Umgebung hervor, und doch bin ich mir im Erlebnis meines Wirkens bewußt [2]). Eines Wirkens, wie wir schon sahen, auf die unbewußten Bedingungen meines Bewußtseins. Wo ich also in einem Erlebnis innerer Tätigkeit das Bewußtsein habe, daß die

[1]) Vgl. Wundt Phys. Ps.[5] III S. 256 f.

[2]) Vgl. auch Wundt S. 254 f.

Digitized by Google

Tätigkeit, die ich ausübe, die Bedingung zu einem künftigen Zustand meiner selbst schafft, welcher seinerseits eine bestimmte Weise des dann erfolgenden Tuns begünstigen wird oder würde, da spreche ich von einem Entschluß. Natürlich ist es Sache der Erfahrung, mich zu lehren, daß überhaupt eine gegenwärtige innere Handlung in der Zukunft solche Folge haben kann, und deshalb ist es richtig, wenn man sagt, das willkürliche Handeln setze Erfahrung voraus: die Erfahrung, daß mein „Wille" die Handlungen bestimmen könne [1]). — Die innere Handlung des Entschlusses verbindet sich sicherlich sehr oft mit der Vorstellung oder dem „Urteil", der durch die künftige Handlung zu bewirkende Erfolg werde mir Lust bringen. Diese Vorstellung für sich allein ist aber noch kein Entschluß, es fehlt das Moment des Tätigkeitsbewußtseins: sie darf nicht einmal mit vollem Recht, als ein Wunsch [2]) bezeichnet werden. Der Entschluß ist ferner zwar eine Tätigkeit, welche die eine bestimmte künftige Tätigkeit begünstigenden Bedingungen schafft, und es gehört zum Erlebnis des Entschlusses, daß ich mir dessen bewußt bin, es ist aber nicht erforderlich, daß ich die durch meine augenblickliche Tätigkeit geschaffenen Bedingungen für zureichend ansehe, um jene künftige Tätigkeit zu verursachen, ich kann sogar auf Grund von Erfahrungen über meinen „Charakter" der Meinung sein, daß ich trotz der durch den Entschluß geschaffenen Bedingungen doch anders handeln werde, daß eine gewisse Eigentümlichkeit meines Wesens, eine entgegenstehende „Neigung" stärker sein wird als der Entschluß.

Ich gebe ein Beispiel. Jemand, der Obst liebt aber weiß, er kann es nicht vertragen, sagt: ich begehre es wohl, das ist, ich

---

[1]) Vgl. etwa Sigwart Logik II § 73, 9.

[2]) Zum Wollen im Sinne von Sich-entschließen gehört meist, vielleicht stets, das Wünschen, von einem Wünschen ohne Wollen kann man aber wohl nur da sprechen, wo ich den gewünschten Erfolg nicht durch Tätigkeit herbeiführen kann oder will. Zum Wünschen würde demnach ein bloßes Vorstellen einer lustvollen Sache (und der Unlust ihres Gegenteils) nur dadurch ergänzt werden, daß zugleich entweder ein Entschluß zu zukünftiger Tätigkeit herbeigeführt wird oder doch wenigstens innere Tätigkeit nach der erwünschten Richtung stattfindet, diese Tätigkeit aber — etwa durch die Einsicht der Unerreichbarkeit des Erfolges oder einen entgegengesetzten Entschluß — gehemmt wird.

Digitized by Google

wünsche es zu verzehren; ich will es aber nicht essen, das bedeutet, ich entschließe mich zu dem entgegengesetzten Verhalten; er kennt sich aber vielleicht als „schwachen Charakter", der der Versuchung nicht widerstehen kann und fügt hinzu: ich weiß aber, daß ich es doch tun werde.

Wir bestimmen: Die willkürliche Tätigkeit ist eine Tätigkeit, welche auf einen vorausgegangenen Entschluß als ihre (mittelbare) Ursache zurückgeführt wird, ein Entschluß selbst aber ist eine innere Tat, in welcher ich auf die Bedingungen eines Zustandes meiner selbst derartig wirke, daß er der Tätigkeit, zu welcher ich mich entschließe, zuneigt, das heißt, sie eher bewirkt, als er es ohnedies tun würde [1]).

45. Das Freiheitsproblem.

In jeder Tat weiß ich ein Außer-mir, meinen Körper, bestimmt durch den Zustand meines Bewußtseins. Das Bewußtsein aber, insofern es tätig ist, heißt „Wille". Auf Grund dieser Begriffsbestimmung des Willens ist es geraten, den Vorsatz oder Entschluß, welcher als eine Tat ebenfalls ein Akt des Willens ist, ausdrücklich als Entschluß und das Handeln aus Entschluß als vorsätzlich zu bezeichnen; nennt man es nämlich willkürlich, so kommt man, wie wir sahen, leicht dazu, willkürliches und tätiges und unwillkürliches und leidendes Verhalten gleichzusetzen.

Wo ich tätig bin, wo also mein Wille wirkt, da habe ich das Bewußtsein, „auch anders handeln zu können". Das bedeutet aber, wie erwähnt, nur: anders handeln zu können auf Grund eines anderen Willens, also „wenn" mein Bewußtseinszustand ein anderer wäre. Solange dieser Zustand aber so ist, wie er ist, folgt aus ihm gerade diese Tätigkeit. Da nun tätig sein soviel besagt wie „frei" handeln, so ist der einfachste Sinn dieses Wortes: seinem eigenen

[1]) Vgl. zu diesen und den folgenden Ausführungen außer den bereits genannten Autoren, die in ihren Übereinstimmungen und Abweichungen von der hier vertretenen lehrreiche Auffassung Joh. Rehmkes: Lehrbuch der allgem. Psychologie[2] (Leipzig u. Frankfurt a. M. 1905) §§ 45 ff., die sorgfältigen Analysen von Theod. Lipps: Fühlen, Wollen und Denken[2] (Leipzig 1906) und Alex. Pfänder: Phänomenologie des Wollens (Leipzig 1900) und weiter die Erörterungen von Herm. Ebbinghaus: Grundzüge der Psychologie I (Leipzig 1897 u. später) in den verschiedenen Auflagen dieses Werkes.

Digitized by Google

Zustand, seinem Seelenzustand gemäß wirken. Jede Tat ist, soweit sie eben Tat ist, in diesem Sinne zugleich frei, denn leidend bin ich durch ein Äußeres zu einem Zustand „genötigt", der tätige Seelenzustand aber, durch den die Handlung (des Körpers) bestimmt wird, ist ja mein eigener. Und wenn frei handeln zugleich bedeutet: auch anders handeln können, so schließt das doch nicht aus, daß die freie Handlung, insofern sie erklärbar sein soll, als eindeutig bestimmt gedacht werden muß, als bestimmt eben durch den Zustand des Ich, der in ihr wirkt, und daß sie nur dann anders sein würde, wenn eben dieser Zustand ein anderer wäre.

Nun finden aber für eine tiefer dringende Betrachtung Unterschiede in dem Grade statt, mit dem ich meinen Seelenzustand „mein" nennen darf, und damit gewinnt auch der Ausdruck Freiheit eine neue Bedeutung. Meine Zustände selbst nämlich kann ich auffassen als durch Äußeres oder aber als durch das Ich selbst bestimmt, und wenn mein Zustand nun nach außen wirkt, wenn also für die einfachste Auffassung des Begriffs der Freiheit eine freie Handlung schon gegeben ist, so kann diese Handlung doch mittelbar entweder durch das Äußere, das den tätigen Zustand meiner selbst bewirkt oder bewirkt hat, oder aber durch die den Zustand bestimmende eigene Natur des Ich und so von Äußerem völlig unabhängig hervorgerufen sein.

Um diesen Freiheitsbegriff genau zu verstehen, müssen wir bedenken, daß die Erklärung eines gegebenen Zustandes einer Sustanz durch ihre Abhängigkeit von den Zuständen äußerer Substanzen ihrer Umgebung nicht die einzige mögliche ist. Außer dem Prinzip der Abhängigkeit besitzen wir ja in dem früher betrachteten der substanzialen Einheit ein Erklärungsmittel gegebener Beschaffenheiten. Eine gegebene Beschaffenheit gilt uns nicht nur dann als verstanden, wenn wir sehen, daß sie der Umgebung ihres Trägers gemäß ist, wenn wir sie also nach Übertragung der subjektiven Erfahrung des Tuns und Leidens auf alles Gegebene als abängig von dieser Umgebung, als bewirkt, ernötigt durch die Umgebung betrachten können; sie gilt uns auch dann als verstanden, wenn wir sie als eine dauernde Eigentümlichkeit ihrer Substanz, als eine „wesentliche" Eigenschaft derselben ansehen. Und vor dieser doppelten Möglichkeit, Gegebenes zu erklären, entscheidet

Digitized by Google

sich unser Geist, mag er auch grundsätzlich der einen oder der anderen den Vorzug geben, wohl kaum je für die ausschließliche, den besonderen empirischen Eigentümlichkeiten des Gegebenen gegenüber in dieser Folgerichtigkeit rücksichtslose Durchführung der einen, sondern er ist stets geneigt, manche Phänomene auf dem einen, andere auf dem andern Wege sich begreiflich zu machen.

So zeigt sich auch uns ein doppelter Weg, die unser Tun bestimmenden Zustände des Ich aufzufassen. Wir können den wirkenden Zustand als selbst durch ein Leiden des Subjekts von äußerer Ursache entstanden denken, wir können in ihm aber auch eine dauernde Eigenschaft der substanzialen „Wesenheit" des Ich sehen, die von je gewesen ist und immer sein wird. Und nur im zweiten Falle nennen wird die Handlung im echten und letzten Sinne frei, im ersten, wo sie doch mittelbar durch das Äußere hervorgerufen wird, pflegen wir ihr diese Bezeichnung zu verweigern.

Die sich bei oberflächlicher Erwägung der zweiten Auffassung entgegenstellenden Bedenken sind leicht zu heben. Man könnte etwa fragen: Warum wirkt die dauernde Eigentümlichkeit des Ich, wenn sie doch schon früher war, erst jetzt? Hierauf antworten wir: Sie war von je und in ihr lagen auch alle Bedingungen zum Wirken, die Umgebung aber hat sich bisher ihrer eigenen Eigentümlichkeit zufolge diesem Wirken widersetzt, sie war unempfänglich für diese Wirkung. Die Umgebung aber wieder hat sich eben jetzt derart gewandelt, daß nun durch die dauernde Beschaffenheit des Ich eine Wirkung in ihr hervorgerufen werden konnte. Daneben erinnere ich daran, daß eine sich den gegebenen Erscheinungen anpassende Auffassung des Substanzgedankens die unveränderliche Wesenheit der Substanz anstatt in der Dauer bestimmter wahrnehmbarer Eigentümlichkeiten in einem dauernden Gesetz der Abfolge von Beschaffenheiten, also in einem Gesetz des Wechsels suchen kann.

Aber der Begriff der Freiheit selbst und nicht minder die entgegenstehende Behauptung der Unmöglichkeit letzter und absoluter Freiheit scheint zu Schwierigkeiten zu führen.

Auf der einen Seite kann gegen die Bestimmung meines Zustandes durch meine substanziale Wesenheit folgendes eingewandt werden. Zugegeben, daß ein Unterschied ist zwischen Zuständen,

Digitized by Google

die eben erst entstehen oder erst seit kurzem vorhanden sind, und solchen, die schon seit langem, vielleicht sogar ebensolange wie das Ich selbst bestehen. Zuletzt ist doch aber ein jeder Zustand, zuletzt ist doch, wie die Erfahrung lehrt, das bewußte Ich selbst einmal entstanden, und soll diese letzte Entstehung eine Erklärung finden, so hilft uns der Substanzgedanke nicht weiter, wir müssen vielmehr zu einer Bewirkung oder gar Erschaffung von außen her unsere Zuflucht nehmen.

Auf der anderen Seite sagt man: Zuletzt läßt sich Freiheit, läßt sich ein Wirken aus einer selbst ungewordenen und so auch unbewirkten nur einfach seienden substanzialen Wesenheit in der Erklärung der Welt nicht entbehren, mag auch in noch so vielen einzelnen Fällen der Weg der Erklärung durch äußeren Einfluß und ein durch ihn verursachtes Entstehen eines Gegebenen sich gangbar erweisen: denn immer werden wir durch diese Erklärung nur weiter zurückgewiesen auf anderes, dem zu erklärenden äußeres, aber auch dies verlangt Erklärung, und so müssen wir zuletzt zu der Annahme von Substanzen und Wesenheiten derselben greifen, die durch sich selbst da sind [1]).

Wir stehen vor einer echten Antinomie, und wenn auch die zweite These derselben nicht unmittelbar verlangt, das tätige Ich für durch sich selbst seiend anzusehen, so liegt es doch von ihr aus nahe, diese unentbehrliche Voraussetzung einer absoluten Freiheitslehre einzuführen: denn wenn überhaupt in der Welt etwas durch sich selbst sein kann, warum nicht auch das Ich? [2])

Wir sehen, daß die Freiheitslehre im engen Zusammenhang steht mit der Lehre von dem Ungewordensein und so mittelbar auch mit der der Unvergänglichkeit des Ich. Denn wer Freiheit behauptet, der behauptet, wenn er sich selbst recht versteht, in

[1]) Wir finden in diesen beiden Argumentationen das alte noch jetzt gern herangezogene Motiv verwendet, welches von der Unmöglichkeit des unendlichen Regresses aus die Notwendigkeit eines Abschlusses folgert, das Grundmotiv der Gottesbeweise des Aristoteles und Thomas, gegen dessen wahllosen Gebrauch erst Kant mit seiner Unterscheidung eines eine Bedingung der Anschauung bildenden „gegebenen" von einem durch das erklärende Denken nur „aufgegebenen" Regreß (in der Antithetik der reinen Vernunft) meines Erachtens den entscheidenden Schlag geführt hat.

[2]) Vgl. Kants dritte Antinomie.

Digitized by Google

irgendeiner Weise auch ein dauerndes Ich, aus dessen substanzialer Wesenheit zuletzt die freien Taten folgen. Und man kann nicht sagen, daß die Erfahrung mit dieser Lehre von einem ungewordenen Ich in Widerspruch stehe. Auch hier liegt vielmehr eine Antinomie vor. Für das unmittelbare Bewußtsein von dem Verhältnisse von Ich und Welt gibt es, wie wir schon früher sahen, zwei verschiedene Auffassungsweisen: wir können objektivisch das Ich als ein allem anderen Einzelnen gleichgeordnetes Einzelding in der Welt ansehen, wir können aber auch subjektivisch alles Gegebene und Gedachte als eben mir gegeben oder von mir gedacht, als mir, als meinem Bewußtsein gehörig betrachten. Dem ersten Standpunkt ist es nun natürlich, das Ich einer objektiven Zeit einzuordnen und diese Zeit selbst rückwärts (und vorwärts) *über die gegebene Zeit des Bewußtseins hinaus* zu verlängern; soll nun ein so „in der Zeit bestimmtes" Selbst erklärt werden, so muß man es wie alles andere Entstandene oder Gewordene aus anderem herleiten, das vor ihm war. Der zweite Standpunkt aber sieht in aller Zeitlichkeit etwas dem Ich, dem Bewußtsein *Innewohnendes*, für ihn hat es schlechterdings keinen Sinn von einem Gewordensein des Ich zu sprechen und überhaupt eine Erklärung für die Tatsache seines Daseins zu suchen. Nichts anderes als die unmittelbare Möglichkeit dieser zweiten Auffassung des Ich kommt nun aber dem Menschen zum Bewußtsein, wenn er sagt, er „erfahre" in sich selbst mit unmittelbarer Gewißheit seine Ewigkeit und Unvergänglichkeit; mag er dann in einem ausgesponnenen Gedankengebäude der „Präexistenz" und der „Unsterblichkeit" der Person, wo sich die ursprüngliche Konzeption oft bis zur völligen Unerkennbarkeit oder zum greifbaren Widersinn mit Gedankenmotiven vermischt, die in der ersten Auffassungsweise ihren Ursprung nehmen, mag er in diesen Ausgestaltungen sich auch weit von dieser Intuition entfernen.

Und diese Auffassung des Ich als eines ungewordenen spielt bewußt oder unbewußt auch in jeder Freiheitslehre ihre Rolle, wenn sie nicht etwa durch eine Inkonsequenz des Denkens unter dem Einfluß fremder Motive von ihr ausgeschlossen wird.

Digitized by Google

46. Das Erlebnis der Freiheit.

Nachdem wir uns über den Sinn klar geworden sind, welchen wir mit dem Worte Freiheit verbinden, wollen wir zusehen, ob uns in der Erfahrung Fälle gegeben werden, die diesem Begriff entsprechen.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, wiederholen wir zunächst, daß eine freie Handlung in dem einzig möglichen Sinne des Begriffes nicht eine „zufällige" eine unerklärbare, eine durch keinerlei Bedingungen in ihrer Eigenart bestimmte bedeutet, sondern eine durch einen Zustand meiner selbst bestimmte Handlung, nur eben durch einen solchen Zustand, welcher seinerseits nicht von äußeren wirkenden Ursachen bestimmt ist, welcher nicht durch ein Leiden meinerseits zustande gekommen ist.

Betrachten wir nun verschiedene Fälle unseres Tätigkeitsbewußtseins, so finden wir allerdings sehr verschiedenartige Erscheinungen. Während wir uns bei manchen Handlungen, obwohl wir wissen, daß wir selbst sie begehen, gleichsam nur als Werkzeuge eines von außen auf uns und so mittelbar durch uns auf anderes wirkenden Zwanges zu erleben glauben, haben wir bei anderen wieder das Gefühl aus eigener innerster Entschließung die Tat hervorgehen zu lassen, aus einer Entschließung, die zuweilen aus vorher unbewußten Tiefen unseres Selbst hervorbricht, andere mehr von außen her in uns erregte Tendenzen zu einer entgegengesetzten Handlungsweise überwindend. Diese beiden Typen von Erlebnissen charakterisieren den Unterschied von Unfreiheit und Freiheit, den Unterschied, der überall gemeint ist, wo von einer Erfahrung oder einem Erlebnis der freien Selbstbestimmung gesprochen wird [1]).

Diesen Unterschied in der Erfahrung unserer eigenen Tätigkeit wird wohl niemand leugnen. Nur die Deutung, die Erklärung des in diesen Erlebnissen Gegebenen ist verschieden. Während der Freiheitsleugner auch die für das Bewußtsein ausgesprochenste Freiheit im Handeln als letzlich durch äußere auf das Ich

[1]) Ich befinde mich in dieser Charakteristik der Freiheit in Übereinstimmung mit den in anderer Hinsicht von meiner Auffassung verschiedenen geistvollen Ausführungen Bergsons im 3. Kap. seines Essai sur les données immédiates de la conscience.

Digitized by Google

wirkende Einflüsse begreifen zu müssen glaubt und den Unterschied im Erleben auf die größere oder geringere Deutlichkeit zurückführt, mit der wir diese äußeren Ursachen erkennen [1]), wird der Indeterminist in den Fällen, wo ein ausgesprochenes Freiheitsbewußtsein vorhanden ist, die Natur des Ich selbst als das Wirkende ansehen. Diejenigen Modifikationen der Freiheitslehre aber, welche mit dem Determinismus das Ich und seine Wesenheit zuletzt irgendwie entstanden und von Äußerem in seiner Eigenart bestimmt sein lassen und trotzdem die letztliche Freiheit des Handelns retten wollen, welche deshalb die freie Handlung für weder von außen noch durch das Wesen des Ich selbst bestimmt ansehen, erklären sie damit für ein dem Begreifen unzugängliches Mysterium.

Diese letztgenannten haben aber nach meiner Ansicht kein Recht, ihre ja allerdings unwiderlegbare Behauptung durch das unmittelbare Erleben beglaubigen zu lassen, denn von einer derartigen Freiheit lehrt uns unser Erleben nichts. In keinem Erlebnis zwingt uns das Gegebene, es für jeder Erklärung unzugänglich zu halten. Das Wesen des Erklärens selbst, durch das ja das Gegebene nicht verändert wird, sondern nur bestimmte „gemeinte" Existenzen eingeführt werden, schließt einen solchen Konflikt zwischen Erfahrung und Erklärungsbedürfnis aus. Wo immer also ein solcher Konflikt angenommen wird, da liegt eine Mißdeutung zugrunde. So beruht auch hier die Behauptung der Unbegreiflichkeit auf der irrigen Auslegung eines bestimmten Momentes unserer Tätigkeitserlebnisse. Überall, wo wir tätig sind, glauben wir, wie schon mehrfach erwähnt, auch anders handeln zu können, als wir handeln, das bedeutet aber nicht, daß die bestimmte Art unseres Handelns sich überhaupt jeder Erklärung entziehe, sondern nur, daß sie nicht durch eine Nötigung von außen her, ein Gezwungensein zustande kommt. Der Begriff des Anders-könnens wird hier anstatt im Sinne des Sich-selbst-bestimmens als eine Unabhängigkeit des Handelns vom Handelnden selber gefaßt.

Wir gelangen zu folgender genaueren Bestimmung des Erlebnisses der Freiheit: Im Handeln auf Grund eines Entschlusses

[1]) Vgl. Spinoza: Die Menschen halten sich da für frei, wo sie die Ursachen ihrer Handlungen nicht kennen. Vgl. etwa Eth. Buch I Appendix: Ex his enim sequitur usw. und öfter.

Digitized by Google

fühle ich mich immer unfrei; mein tätiger Zustand ist von außen bewirkt eben durch den Einfluß der unbewußten Bedingungen des Bewußtseins, die ich im Entschlusse wirkend verändert habe. Ein Entschluß selbst aber kann eine freie Handlung sein, wenn er mit dem Bewußtsein der Unabhängigkeit von außen gefaßt wurde. Auch kann ein Handeln, das einem Entschlusse gemäß ist, mit dem Bewußtsein geschehen, nicht wegen dieses Entschlusses zu erfolgen, sondern so, daß der Entschluß mich nur daran erinnert, daß der in ihm zum Ausdruck kommende Grundsatz mein „eigener innerster Wille" ist. Eine solche Handlung wäre durch den Entschluß nicht bewirkt, sondern nur veranlaßt, bewirkt aber durch das Ich selbst, also frei.

Es ist klar, daß der Charakter der Freiheit durch Zwischenstufen in den des Genötigtseins übergeht, denn wir sind gewohnt, unsere Zustände weder als rein von außen gewirkt noch als ganz allein aus unserem Wesen folgend aufzufassen. Vielmehr glauben wir, daß auch da, wo Äußeres auf uns wirkt, die Möglichkeit zum Empfangen dieser Wirkung und die bestimmte Weise ihres Wirkens durch die Besonderheit unseres Wesens und seines augenblicklichen Zustandes bedingt ist, und umgekehrt wieder, daß auch da, wo aus unserer eigenen Natur heraus sich eine Veränderung einstellt, unsere Umgebung und der unter ihrem Einfluß gebildete vorausgehende Zustand „Veranlassung" derselben ist: daß die Umgebung zuletzt erklärt oder doch mit erklärt, warum die Veränderung gerade jetzt eintritt. So glauben wir in jedem Zustande unserer selbst wie ja auch in denen anderer substanzieller Dinge, das eigene Wesen und die Umgebung aktiv und passiv zusammenwirkend, und so ist fast jede Handlung bis zu einem gewissen Grade und in gewissen Momenten uns als frei, in anderen Momenten als ernötigt bewußt. Darum konnten wir vorhin auch, um das Erlebnis der Freiheit und sein Gegenteil zu charakterisieren, nur zwei extreme Fälle als Typen beider Verhaltungsweisen anführen. Dazwischen liegen unendlich viele Mischerscheinungen.

Besonders greifbare Beispiele des Freiheitserlebnisses liegen auf dem Gebiete gewisser sittlicher Erfahrungen. Jedem mit Bewußtsein und Ernst lebenden Menschen begegnet es wohl, daß unerwartet und scheinbar oft auch unvorbereitet ein Wendepunkt

Digitized by Google

seiner Lebensauffassung und des durch diese bestimmten sittlichen Verhaltens eintritt. Auf eine an sich vielleicht wenig bedeutende äußere Veranlassung hin tritt ihm das eigene Innere und seine letzten oder doch tief unter der gewöhnlich bewußten Oberfläche liegenden Tendenzen und Wertmaßstäbe vor Augen, und neue ihm selbst unerwartete Entschließungen werden gefaßt, welche zuweilen einen die ganze Zukunft bestimmenden Einfluß auf das weitere Leben gewinnen.

Wie aber alle Erlebnisse der Freiheit so unterliegen auch die ausgesprochensten Fälle dieser Art verschiedener Deutung. Kein Erlebnis zeigt sich uns so unmittelbar als frei, daß es nicht der nachträglichen Besinnung unfrei erscheinen könnte, ja streng abgewogen verleiht stets erst die Deutung, die Erklärung seiner Entstehung in der Reflexion, dem unmittelbar erlebten Handeln den einen oder den anderen Charakter. Und so greifbar die Unterschiede in der Entstehung der unser Handeln begründenden eigenen Zustände in manchen Fällen auch sein mögen, möglich bleibt es stets, sie auch ohne ein Zurückgehen auf das ewige Wesen des Ich auf Unterschiede in der Beschaffenheit oder Wirkungsweise äußerer bestimmender Ursachen zurückzuführen.

Und da, wie wir sahen, die Lehre von der Freiheit eng zusammenhängt mit der subjektivistischen Konzeption eines Ich, dem als dem allbefassenden Bewußtsein die ganze Welt als sein Inhalt angehört, so ist es begreiflich, daß eine klar ausgesprochene Freiheitslehre sich erst spät in der Entwicklung des menschlichen Geistes zeigt, daß sie aber wie jene Konzeption, weniger bewußt und nicht folgerecht entwickelt, schon früh, vielleicht schon von jeher, die Weltauffassung des Menschen mitbestimmt. Es kann uns deshalb nicht wundernehmen, Erlebnisse, die wir aus dem Zuge unserer Überlegungen als typische Fälle des Freiheitsbewußtseins ansprechen würden, vom Standpunkte objektiv orientierter Weltauffassungen aus in anderem Sinne gedeutet zu finden. Gerade solche Erlebnisse werden nämlich gern als irgendwelche über- oder doch ungewöhnliche, immerhin aber äußere Einwirkungen eines Nicht-Ich auf das Ich aufgefaßt. Wie oft treten uns etwa Berufungs- oder Bekehrungsgeschichten als Erklärungen innerer Wandlungen entgegen: was wir neueren Menschen als ein besseres

Digitized by Google

oder doch anderes Erkennen des eigenen Wesens zu deuten geneigt sind, wird hier zu einem von außen an mich ergehenden Befehl oder zu einer durch über mir stehende äußere Mächte in mir geschaffenen Veränderung meines Wesens. Als eine ganz besonders naive Form solcher objektivistischen Erklärungsweise erinnere ich an die so oft ausgesprochenen Mehrseelentheorien, in welchen der Begriff des substanzialen Wesens des Ich ganz verdrängt oder doch für die Erklärung ausgeschaltet wird zugunsten einer Vorstellungsweise, die jede im Handeln oder bewußten Innenleben des Menschen von andersartigen unterscheidbare Tendenz auf die Einwirkung einer besonderen Macht zurückführt [1]).

Ganz des Freiheitsgedankens, wie wir ihn hier verstanden, voll erscheint mir dagegen Pindars tiefsinnige Maxime des sittlichen Lebens: Werde, der du bist.

47. Zusammenfassung der letzten Erörterungen. Die sachliche Notwendigkeit im Kausalzusammenhange und die einseitige oder wechselseitige Geltung des zwischen Ursache und Wirkung gedachten Sichbestimmens.

Wir haben, um den Begriff der sachlichen Notwendigkeit oder des Zwanges und sein Korrelat, den der freien Handlung, genauer erörtern zu können, den Weg unserer Untersuchung verlassen [2]) und nehmen ihn nun wieder auf. Vorher aber fassen wir die gewonnenen Ergebnisse zusammen.

Wie die Bestimmtheit der Beschaffenheit jedes Gegebenen gemäß seiner Umgebung nur mit Bezug auf das Ich gegeben war und nur zum Zweck der Erklärung des Gegebenen von hier auf jedes andere Reale übertragen wurde, so war auch der Unterschied des Tuns und Leidens, des bestimmten Verhaltens des Subjekts gegen seine Umgebung oder des Bestimmtseins desselben durch

[1]) Es ist bemerkenswert, daß die Kehrseite dieser Auffassungsweise in der Regel nicht etwa eine völlige Leugnung der Freiheit in jedem Sinne ist, sondern vielmehr eine massiv-unkritische Anerkennung der gewöhnlichen alltäglichen Handlungen des Menschen als „freier", das ist gänzlich „ursachloser" Geschehnisse.

[2]) Am Schluß des § 40.

Digitized by Google

die Umgebung, nur am Ich gegeben. Während nun aber jenes allgemeinere Verhältnis sich aus der Erfüllung der Bedingungen möglichen Bewußtseins ergab, so war dieser Unterschied in der Korrelation nur eine erfahrungsgemäß gegebene Tatsache: wir können jedenfalls nicht zeigen, daß das Bewußtsein oder daß die Begreiflichkeit seines Inhalts mit diesem Unterschied aufgehoben wäre. Schreiben wir nun gleich dem Ich jedem Realen überhaupt eine Korrespondenz der Beschaffenheit mit der Umgebung zu, so fassen wir zugleich diese Korrespondenz in derselben Weise, wie wir es bezüglich des Verhältnisses von Ich und Umgebung pflegen, entweder als ein Tun oder als ein Leiden auf: das Gegebene bestimmt entweder seine Umgebung oder wird von dieser zu der vorliegenden Korrespondenz bestimmt. In diesem Begriff der Tätigkeit aber zeigte sich zugleich die einfachste Bedeutung des Wortes Freiheit, und aus ihm ließ sich weiter der tiefere Freiheitsgedanke entwickeln. So stellen sich freie Handlung oder Tat und Zwang oder sachliche Notwendigkeit als ein Paar von Gegensätzen dar, in dem jedes Glied nur eben als Gegensatz des anderen Sinn hat. Sobald wir somit von Ursache und Wirkung sprechen und dabei ein Verhältnis sachlicher Notwendigkeit im Auge haben, bedeutet dies zugleich Tätigkeit und Leiden und damit auch relative Freiheit und Gezwungensein: die Ursache wird also im Sinne dieser Auffassung wenigstens der Wirkung gegenüber als frei gedacht, während diese von jener Zwang leidet.

Umgekehrt läßt sich aber aus dem Vorangegangenen zeigen, daß zu dem denknotwendigen Inhalt des Kausalbegriffes dieser Gedanke der sachlichen Notwendigkeit nicht gehört. Dies wollen wir uns im folgenden zunächst klarmachen.

Das Korrelat der sachlichen Notwendigkeit oder des Zwanges ist, wie erwähnt, der Begriff der Freiheit: nur durch die Entgegensetzung zu einer möglichen Freiheit eines Zustandes oder einer Zustandsänderung hat es einen Sinn, dieselben als sachlich notwendig, als einem kausalen „Zwange“ unterliegend zu bezeichnen. Von Freiheit aber, das sahen wir weiter in unserer Analyse, kann nur gesprochen werden, wenn man Zustandsänderungen grundsätzlich auf doppeltem Wege für erklärbar hält, wenn man sie als entweder aus der Wesenheit der sich verändernden

Digitized by Google

Substanz o d e r aus der kausalen Gemäßheit ihrer Bestimmungen zu ihrer Umgebung erfolgend faßt. Nun ist es keine denknotwendige Forderung, daß wir in unseren Welterklärungen immer den b e i d e n möglichen Prinzipien, daß wir dem Prinzip der Einheitlichkeit und Beharrung und zugleich dem der Gemäßheit des voneinander dem Dasein nach Gesonderten folgen, vielmehr sind, theoretisch wenigstens, Grenztypen möglich, welche dem einen von beiden unter völliger Ausschließung des anderen nachgehen. Ein streng durchgeführter Monismus und ein ebenso strenger Pluralismus wären, wie aus unsern späteren Darlegungen noch klarer werden wird[1]), solche Fälle. In beiden extremen Weltbildern würde aber die Unterscheidung von Freiheit und sachlicher Notwendigkeit unmöglich werden, da in der einen nur der erste, in der andern nur der zweite dieser Begriffe (Freiheit in der von uns erörterten Bedeutung genommen) als möglich anerkannt werden könnte. Mit seinem Gegensatze zugleich würde aber jeder der beiden Begriffe seinen Sinn einbüßen.

Wohl verstanden: ich leugne nicht, daß tatsächlich unsere Welterklärungen niemals zu solch einer einseitigen Folgerichtigkeit gelangen, und daß demgemäß der Gedanke des kausalen Zwanges stets mehr oder weniger in die Auffassung unseres Prinzips hineinspielt, ich bestreite aber, daß diese Annahme einer sachlichen Notwendigkeit zwischen Ursache und Wirkung denknotwendig sei, das ist, daß sie sich als eine Bedingung der Begreiflichkeit des Gegebenen darstelle. Und zwar ist sie eine solche Bedingung des Begreifens deshalb nicht, weil sie selbst eine Doppelheit der erklärenden Prinzipien voraussetzt, diese Prinzipien jedoch grundsätzlich beanspruchen, jedes für sich unter Ausschließung des andern das Gegebene begreiflich machen zu können.

Im folgenden will ich versuchen, den soeben allgemein festgelegten Gedanken durch die Betrachtung der verschiedenen in der Anwendung des Kausalgedankens auf die Erfahrung sich kreuzenden Denkmotive zu erläutern.

Hier ist zunächst der naheliegenden Verwechslung u n s e r e s Genötigtseins zur A n n a h m e eines Kausalnexus mit dem Be-

[1]) Vgl. besonders unsern § 51 (vor allem die allgemeineren einleitenden Bemerkungen) sowie aus § 52 S. 399 ff.

Digitized by Google

stehen einer Nötigung zwischen den Gegenständen selbst zu gedenken. Wenn wir B A gemäß beschaffen denken, so meinen wir, daß es durch A bestimmbar sei, das ist, daß wir, wenn wir A irgendwie bestimmen, genötigt sind, B entsprechend zu bestimmen: denn unser Genötigtsein zu irgendeiner Prädikation ist das Kriterium ihrer Gültigkeit.

Auch dieser Gedanke meines Genötigtseins setzt, wie beiläufig erwähnt sein mag, die Unterscheidung des für-sich-seienden substanzial beharrenden Ich und der ihm daseinsfremden außer ihm liegenden Gegenstände voraus: die Unterscheidung des Ich, dessen Denken aus der substanzialen Wesenheit des Ich „selbst" heraus bestimmt werden kann, und das anderseits wieder von transsubjektiven Faktoren zu gewissen Anerkennungen genötigt wird; wenn wir also dieses Erlebnis, auf Grund dessen wir unser Urteil als gültig ansehen, als eine Nötigung deuten, so ist das nur ein Spezialfall jener Annahme sachlicher Notwendigkeit in Kausalzusammenhängen. Und auch hier ist diese Annahme nur dadurch sinnvoll, daß tatsächlich das Zustandekommen des Urteils auf doppeltem Wege, gemäß dem Kausalprinzip wie auch gemäß dem Substanzprinzip, erklärbar gedacht wird. In diesem Falle halten wir aber an der Vorstellung der Notwendigkeit deshalb besonders gerne fest, weil ohne sie die Unterscheidung von Gültigkeit und Ungültigkeit des Urteils zwar nicht sinnlos aber doch (mangels eines Kriteriums derselben) unanwendbar würde. Wenn wir aber in dieser Weise gültige Kausalzusammenhänge als den Inhalt denknotwendiger Urteile ansehen, so liegt darin selbstverständlich nicht der geringste sachliche Grund, darum auch Notwendigkeit zwischen den miteinander in dem Kausalverhältnis gedachten Gegenständen anzunehmen, wohl aber besteht begreiflicherweise eine starke Neigung, diese subjektive Notwendigkeit mit einer objektiven zu verwechseln.

Mit der Frage nach der sachlichen Notwendigkeit steht ferner in nahem Zusammenhang die nach der einseitigen oder wechselseitigen Geltung der Kausalbeziehungen.

Wer sachliche Notwendigkeit annimmt, wird geneigt sein, ein nur einseitiges, wer sie leugnet, ein wechselseitiges Bedingungsverhältnis anzunehmen und umgekehrt. Denn der Gedanke des

Digitized by Google

Erzwungenseins der Wirkung durch die Ursache scheint ein in umgekehrter Richtung verlaufendes Bedingungsverhältnis nicht nur nicht zu fordern, sondern geradezu auszuschließen. Wenn z. B. ein Urteil für mich denknotwendig ist, so glaube ich mich durch den transsubjektiven Gegenstand zu diesem Urteil genötigt, und zwar glaube ich, daß die Beschaffenheit des Gegenstandes [1]) mein Urteil bestimmt, nicht aber zugleich, daß der Gegenstand so sei, weil ich ihn so beurteile: ich werde durch den Gegenstand zum Urteil, keineswegs aber der Gegenstand durch mich zu seiner Beschaffenheit bestimmt. So wenigstens die ungebrochene, naive Auffassung der Denknotwendigkeit.

Wenn wir umgekehrt das kausale Bedingungsverhältnis nicht als wechselseitig ansehen, so wird uns das geneigt machen, sachliche Notwendigkeit zwischen Ursache und Wirkung anzunehmen, denn wenn wohl B durch A, nicht aber A durch B bestimmbar ist, so liegt stets am nächsten, diese Bestimmbarkeit aus einem sachlichen anthropopathisch vorgestellten Bestimmtsein von B durch A, aus einem von A auf B ausgeübten Zwange zu erklären.

Es wird deshalb nötig sein, mit unserer Erörterung des Problems der sachlichen Notwendigkeit das der Wechselseitigkeit des kausalen Bedingungsverhältnisses zu verbinden.

Fragen wir uns nun, wie wir uns zu dem letztgenannten Problem stellen wollen, so finden wir zunächst gar keinen Grund, diese Wechselseitigkeit zu bezweifeln. Wenn der Kausalbegriff nichts weiter als ein Gemäßheitsverhältnis zwischen den Beschaffenheitsbestimmungen daseinsverschiedener Realitäten aussagt, so ist offenbar mit der Gemäßheit von A zu B eine umgekehrt

[1]) Gegenüber der (besonders von Rickert vertretenen) Auffassung, nach der uns der Gegenstand zu einem Urteil nicht nötigt, sondern das bestimmte Urteil von uns nur fordert, bemerke ich, daß ein solches von ihm ausgehendes Fordern auch eine Beschaffenheitsbestimmung des transsubjektiven Gegenstandes wäre, vielleicht seine einzige Beschaffenheitsbestimmung — und wenn wir annehmen wollen, daß eine bestimmte Willenstendenz bei mir, etwa ein Wahrheits- oder Erkenntniswille, die Voraussetzung des gültigen Urteils sei, so ließe sich die Forderung, der die Anerkennung nachgibt, doch immer noch als eine Nötigung auffassen. Eine Nötigung allerdings, deren Erfolg durch eine Beschaffenheitsbestimmung meiner selbst, eben meinen Wahrheitswillen, mitbedingt wäre. Vgl. hierzu unsern § 42 bes. S. 251 f.

Digitized by Google

entsprechende von B zu A festgelegt, und wenn B von A aus bei Kenntnis der Eigenart der Kausalbeziehung bestimmbar ist, so muß unter der gleichen Voraussetzung auch A von B aus bestimmbar sein. Wollen wir demnach das Kausalverhältnis mit dem rein logisch verstandenen Satze vom Grunde vergleichen und dabei diesen letzten als den Ausdruck einer analytischen Beziehung von Grund und Folge oder begründendem und begründetem Urteil ansehen [1]), als den Ausdruck einer Beziehung also, die nur in einem Grenzfall zu dem umkehrbaren Verhältnis der Identität wird, so werden wir sagen müssen, daß ein bedeutsamer Unterschied zwischen dieser idealen und unserer realen Beziehung besteht.

Wie kommt es aber, müssen wir nun fragen, daß wir in unsern einzelnen Anwendungen des Kausalprinzips so gut wie stets ein einseitiges Bedingungsverhältnis vorstellen, daß uns der Gedanke, die Ursache könne durch die Wirkung ebenso bestimmt sein wie diese durch jene, ganz fernliegt? Läßt die fast unwiderstehliche Neigung zu dieser Auffassung nicht auf die Denknotwendigkeit ihres Inhalts schließen?

Zunächst stellen wir fest, daß diese Auffassung allgemein betrachtet nicht denknotwendig ist. Es ist durchaus nicht undenkbar, daß das Gemäßheitsverhältnis, welches wir bisher allein als den denknotwendigen Kern unseres Kausalbegriffs feststellen konnten, wechselseitig ist. Dies müßte aber undenkbar sein, wenn die entgegengesetzte Behauptung, die Behauptung also, daß der denknotwendige Kern des Kausalbegriffs Wechselseitigkeit des Bedingungsverhältnisses ausschließe, wenn diese Behauptung selbst Denknotwendigkeit für sich in Anspruch nehmen könnte.

Solange wir also alle Momente, die über die Festsetzung einer bloßen Gemäßheit hinausgehen, als empirische, dem Begriffe selbst nicht wesentliche Begleiterscheinungen ansehen, muß der Gedanke der wechselseitigen Kausalität durchaus als möglich angesehen werden. Daß uns aber in bestimmten Anwendungen ein wechsel-

[1]) Vgl. hierzu Erdmann, Logik [2] I, S. 420. Ich möchte allerdings die Frage aufwerfen, ob sich als Kern aus dem Grund-Folge-Verhältnis nicht ebenso reine Identität würde herausschälen lassen, wie ich hier versuche, wechselseitige Gemäßheit als den Kern des Kausalverhältnisses einsichtig zu machen.

Digitized by Google

seitiges Sichbedingen von Ursache und Wirkung nicht annehmbar erscheint, kann in der Eigentümlichkeit der Anwendungsbedingungen liegen. Sehen wir zu, ob dem so ist.

Kausalität als eine Beziehung zwischen den Beschaffenheiten daseinsgetrennter Realitäten kann zwischen räumlich verschiedenen oder zeitlich verschiedenen Gegebenheiten bestehen[1]); ob nur zwischen räumlich oder zeitlich benachbarten bleibe hier dahingestellt. Betrachten wir nun zunächst das Kausalverhältnis räumlich verschieden lokalisierter Dinge.

Hier wird, wie wir sogleich bemerken, zwar nicht die Wechselseitigkeit des einen Bedingungsverhältnisses, die wir suchen, aber doch eine verwandte Vorstellungsweise stets angewandt. Jede Wirkung zwischen gleichzeitig nebeneinander existierenden Körpern ist Wechselwirkung. Während der stoßende Körper A die Ursache der Beschleunigung von B ist, ist B die Ursache der Verlangsamung von A. Während A B anzieht oder abstößt, geschieht ihm selbst von B das gleiche. Das bedeutet zwar nicht, daß jede räumliche Kausalbeziehung für sich in unserm Sinne umkehrbar sein müsse, wohl aber daß neben der Kausalbeziehung von A zu B eine andere entgegengesetzt gerichtete von B zu A vorhanden sein müsse. Können wir demnach diesen Gedanken der Wechselwirkung oder des Sichentsprechens von Wirkung und „Gegenwirkung" nicht unmittelbar als eine Bestätigung unserer Behauptung auffassen, so läßt sich doch von hier aus ein Weg finden, um die Berechtigung derselben für räumliche Kausalbeziehungen zu erweisen. Denn wir sehen leicht, daß der Grund, aus dem hier anstatt eines wechselseitigen zwei einseitige Bedingungsverhältnisse angenommen werden, nicht in einer Eigentümlichkeit des Kausalbegriffes oder in einer gänzlichen Nichtentsprechung der einander entgegengesetzt gerichteten Beziehungen liegt, sondern in der Art, wie die Auffassung der räumlichen mit der der zeitlichen Kausalität oder aber, wie die kausale mit der substanzialen Erklärungsweise sich verbindet.

Nähmen wir als das Aufeinanderwirkende gleichzeitige Zustände der beiden Körper an und ließen dabei A von B wie B von A bedingt sein, so würden wir ganz gewiß nicht auf den Ge-

[1]) Vgl. zu dieser Unterscheidung die Erörterungen unseres § 50.

Digitized by Google

danken kommen, daß hier zwei voneinander zu trennende Kausalzusammenhänge sich begegnen. Genauer: solange wir festhalten, daß der Zustand A, der die Bedingung des gleichzeitigen Zustandes B ist, zugleich wieder selbst durch den Zustand B bedingt sein soll, werden wir sicherlich nicht dieses Wirken von A auf B für eine von der „Rückwirkung" von B auf A verschiedene Kausalbeziehung halten, da diese Vorstellung als Widerspruch zu der Voraussetzung erscheint. Eher würden wir geneigt sein, den Kausalbegriff hier für ganz unzulässig zu erklären, indem wir an der Forderung festhalten, daß die Ursache „tätig", die Wirkung „leidend" sein müsse, und damit zugleich, daß die Ursache eine Substanz und nur die Wirkung ein Akzidenz, oder, wie wir soeben sagten, ein Zustand sei. So würde es uns wohl denkbar scheinen, daß in dem Augenblick, wo die Substanz A an der Substanz B den Zustand b erwirkt, die Substanz B an A den Zustand a erwirken könne. Eine wechselseitige, selbst aber einfache Kausalbeziehung erschiene uns jedoch völlig unmöglich, ja geradezu als ein logischer Widerspruch, da doch die durch A erst „hervorgebrachte" Wirkung nicht ihrerseits A hervorbringen könne.

Diese Verwirrung löst sich auf, sobald wir die Eigentümlichkeit unserer empirisch gegebenen Auffassung räumlicher Kausalbeziehungen etwas genauer zergliedern. Wir denken in der Regel nicht den Zustand A eines Körpers als die Ursache des Zustandes B eines andern, sondern wir glauben eine Veränderung an dem letztgenannten durch ihn bewirkt und denken den Zustand B, welcher sich hier ändert, seinerseits wieder als Ursache einer Veränderung des Zustandes A, der vor dieser Veränderung auf B einwirkte. Wir sehen, daß in dieser Vorstellungsweise die Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung nicht aufrechterhalten wird: A bewirkt in dem Zustand B eine seiner Einwirkung zeitlich, wenn auch noch so unmittelbar folgende Veränderung und ganz ebenso B in A. Sobald wir aber zwischen Ursache und Wirkung eine zeitliche Verschiedenheit setzen, haben wir die Betrachtung von der räumlichen Kausalität auf das Gebiet der zeitlichen verlegt. Es sind nun nicht mehr kraft ihrer räumlichen Lokalisation daseinsverschiedene Realitäten, die aufeinander wirken, sondern zeitlich aufeinanderfolgende; nennen wir die an dem durch A be-

Digitized by Google

stimmten Körper erfolgende Veränderung Va und die des anderen Körpers Vb, so können wir sagen: die Einheit, das „System" AB, bewirkt das Auftreten des Systems VaVb, und zu den empirischen Eigentümlichkeiten dieses Wirkungszusammenhanges gehört, daß Va sich örtlich an A und Vb sich örtlich an B anschließt. Zwischen A und B und Va und Vb oder umgekehrt besteht in dieser Vorstellungsweise kein unmittelbares Kausalverhältnis mehr[1]). Wir behalten so entweder, wenn wir nämlich unsern Gedanken nicht streng zu Ende denken, zwei zeitliche sich sozusagen räumlich kreuzende Kausalbeziehungen: AVb und BVa, welche nun freilich unmöglich als nur eine wechselseitige Relation aufgefaßt werden können; oder, folgerichtiger gedacht, eine einzige zeitliche Veränderung des Systems AB zu VaVb, in welchem AB Ursache und VaVb Wirkung wäre. Es ist natürlich nicht als ein Fehler irgendeiner Art anzusehen, wenn wir so zu der Vorstellung eines zeitlichen Kausalverhältnisses übergehen, aber es widerspricht unserer Voraussetzung. Und daß wir zeitliche Kausalbeziehungen nicht als ein wechselseitiges Sichbedingen aufzufassen vermögen, entspringt, wie wir bald sehen werden, nicht einer Eigentümlichkeit unseres Kausalbegriffes, sondern der Eigenart unserer Zeitvorstellung.

Nun gibt es freilich auch eine Möglichkeit, an der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung im Falle räumlicher Kausalität festzuhalten. Wenn wir nämlich in unserm Beispiel nicht A Vb und B Va verursachend denken, sondern in B eine Tendenz entstehen lassen, selbstätig in Vb überzugehen, und entsprechend in A eine Tendenz zu Va, so wären A und B mit diesen von jedem von ihnen in dem andern bedingten Tendenzen gleichzeitig.

Ließen wir nun hierbei in A die Gesamtheit der diesem Zeitpunkte angehörigen Bestimmungen (a_1 a_2 a_3... Tendenz zu Va)

[1]) Vgl. hierzu B. Erdmann über Inhalt und Geltung des Kausalgesetzes (Halle 1905) S. 19: „Wir nehmen ... an, daß die Gesamtheit der Vorgänge in unserer möglichen Erfahrung einen geschlossenen Inbegriff von Kausalreihen darbiete, d. h. daß jedes Glied innerhalb jeder einzelnen der gleichzeitig bestehenden Reihen mit nächstfolgenden anderen, sowie mit nächstfolgenden Gliedern aller übrigen Reihen in aufsteigender und absteigender Richtung als Ursache und Wirkung verbunden sei, also zuletzt jedes Glied jeder Reihe mit jedem anderen in kausalen Beziehungen stehe." (Sperrung von mir.)

Digitized by Google

eine Einheit bilden und ebenso die Gesamtheit der in B angenommen ($b_1\ b_2\ b_3 \ldots$ Tendenz zu Vb), schlössen wir also die Vorstellung irgendeiner Absonderung der einzelnen Bestimmungsmomente $a_1\ a_2\ a_3 \ldots$ untereinander oder von Tendenz zu Va und ebenso $b_1\ b_2\ b_3$ von Tendenz zu Vb folgerichtig aus, so wäre gar kein Grund mehr einzusehen, weshalb man die Beziehung von A zu B von der entgegengesetzten absondern und nicht vielmehr eine einzige wechselseitige zwischen beiden Zuständen annehmen sollte. Denn das Bestimmtsein des Zustandes B durch A bezöge sich nicht mehr auf die einzelnen etwa unterscheidbaren Momente, sondern auf die Einheit derselben, bezöge sich also nicht in irgendwie ausgezeichneter Weise auf Tendenz zu Vb gegenüber den übrigen Bestimmungen $b_1\ b_2\ b_3 \ldots$, und umgekehrt ist A bestimmt als der Inbegriff seiner Momente, also als $a_1\ a_2\ a_3 \ldots$ unter Einschluß und nicht unter Ausschluß von Tendenz zu Va.

Wir pflegen jedoch die Sache nicht in dieser Weise anzusehen. Die anthropopathische Vorstellung eines von A auf B ausgeübten Zwanges und eines zugleich von B auf A ausgeübten Zwanges anderer Art ist zu mächtig. So denken wir denn die Beschaffenheitsmomente $a_1\ a_2\ a_3 \ldots$ ohne die Tendenz zu Va auf B wirkend und ebenso $b_1\ b_2\ b_3 \ldots$ ohne die Tendenz zu Vb auf A, wir teilen sozusagen A in zwei Teile: A ($a_1\ a_2\ a_3 \ldots$) und A (Tendenz zu Va), und entsprechend B in B($b_1\ b_2\ b_3 \ldots$) und B (Tendenz zu Vb) und stellen uns nun vor, daß A($a_1\ a_2\ a_3 \ldots$) die Ursache von B (Tendenz zu Vb) und B($b_1\ b_2\ b_3 \ldots$) die Ursache von A (Tendenz zu Va) sei. Diese Teilung der Zustände geht auf die Auffassung zurück, daß A die Momente $a_1\ a_2\ a_3 \ldots$ auch ohne B haben würde, daß es sie aus sich selbst, das ist aus seiner substanzialen Wesenheit, habe, das Moment: Tendenz zu Va dagegen und nur dieses Moment von B erleide und entsprechend B $b_1\ b_2\ b_3 \ldots$ aus sich selbst habe. Nur darum also, weil wir hier wieder den Begriff des Tuns und Leidens, den Begriff der Freiheit der Ursache einführen, weil wir also die rein kausale mit der substanzialen Erklärungsweise vermischen, müssen wir anstatt eines wechselseitigen zwei einseitige Bedingungsverhältnisse annehmen. Wir können jedoch, scheint mir, diesen Gedanken gar nicht bilden, ohne zugleich auch wieder die Vorstellung der zeitlichen Aufeinanderfolge der Ursachen und Wirkungen ein-

Digitized by Google

fließen zu lassen. Wodurch nämlich gelingt es uns, den Unterschied der A aus sich selbst eigenen und der durch B erwirkten Beschaffenheitsmomente vorstellig zu machen? Dadurch, daß wir die aus dem dauernden substanzialen Wesen von A zu erklärenden als selbst in irgendeiner Weise dauernd, als „von jeher" gewesen ansehen, während die erwirkten erst durch das im Verlaufe der Zeit erfolgte Zusammentreffen von A mit B vorhanden sind. Und da wir ja in B zugleich die ganz entsprechende Unterscheidung einführen, so kommen wir wieder darauf, die wirkenden, selbst in dem substanzialen Wesen von A und B vorhandenen Momente den von ihnen bewirkten zeitlich vorausgehen zu lassen.

Wir gehen nun dazu über, zu untersuchen, warum uns die zeitliche Kausalität, in welcher Ursache und Wirkung einander folgende daseinsverschiedene Realitäten sind, als ein nur einseitig von der Ursache zur Wirkung gerichtetes Bedingungsverhältnis erscheint. Mit der Beantwortung dieser Frage würden wir nach den vorausgehenden Erörterungen, wenn nicht den einzigen, so doch den wichtigsten Grund für die der Anwendung des Kausalgedankens überhaupt eigene Vorstellung der Einseitigkeit des Bedingungsverhältnisses aufgefunden haben. Denn es liegt auf der Hand, daß das Wirkungsverhältnis zwischen gleichzeitigem, räumlich verschiedenen und das zwischen zeitlich verschiedenem, aber räumlich gleich lokalisierten Realen nur theoretisch streng gesondert werden können [1]), daß dagegen in der empirischen Anwendung beide Typen sowohl miteinander verschmelzen, als auch

[1]) Eine scharfsinnige Darstellung der in unseren empirischen Anwendungen herrschenden Form der Kausalauffassung gibt Joh. Rehmke: Philosophie als Grundwissenschaft S. 429 ff. Rehmke beschränkt, seinen eigentümlichen Voraussetzungen entsprechend, den Kausalbegriff auf Verhältnisse zwischen daseinsverschiedenen Dingen (und Bewußtseinsindividuen), welche Betrachtung etwa der von mir so genannten „räumlichen" Kausalität entsprechen würde; unberücksichtigt läßt er dagegen den im Zusammenhang unserer Erörterungen zum wenigsten als möglich anzunehmenden Begriff einer „zeitlichen" Kausalität, welche von dem Gedanken der Einheit aufeinanderfolgender „Dingaugenblicke" absieht, diese zeitlich verschiedenen Gegebenheiten vielmehr als daseinsgetrennte Realitäten nimmt und zwischen ihnen kausale Gemäßheitsbeziehungen denkt. Er zeigt aber sehr einleuchtend, wie nach unseren Denkgewohnheiten der Begriff der Einwirkung von Ding auf Ding sich gestaltet, und wie er sich mit dem der „Wechselwirkung" stets verbindet.

Digitized by Google

der Kausalgedanke überhaupt von den jeweilig entsprechenden aus dem Substanzgedanken entwickelten Erklärungsmotiven nicht klar gesondert wird. Unsere Aufgabe muß aber natürlich sein, dieses verschlungene Gewebe zu entwirren.

Warum erscheint uns nun das zeitlich Folgende wohl durch das Vorangegangene, nicht aber auch umgekehrt das Vorangegangene durch das Folgende bestimmt zu sein? Den Weg zur Beantwortung dieser Frage finden wir im Anschluß an vor kurzem angestellte Überlegungen. Bezüglich der mit unserer Frage eng zusammenhängenden nach dem Ursprung der Vorstellung der sachlichen Notwendigkeit fanden wir, daß diese Annahme aus einer Verwechslung der Denknotwendigkeit, mit welcher wir von der Ursache zur Wirkung fortschreiten, und einem zwischen den Gegenständen bestehenden Zwange entspringt. Ganz entsprechend können wir die hier zu untersuchende Vorstellungsweise daraus herleiten, daß wir in unserer Erklärung des Gegebenen immer nur in der Richtung von dem Gegenwärtigen zum Zukünftigen vorgehen, also das Folgende von dem Vorausgehenden aus bestimmen.

Ein Einzelnes erklären, heißt es auf anderes, und zwar auf Gegebenes nicht aber auf Nichtgegebenes gründen. Nun ist uns die Gegenwart zum Teil gegeben, die Vergangenheit zwar nicht unmittelbar aber doch mittelbar durch die Beharrung des einmal wirklich Gewesenen. Nichtgegeben ist uns aber unter allen Umständen die Zukunft, sie kann aus Gegenwart oder Vergangenheit mit Hilfe der Prinzipien der Beharrung oder Verursachung erschlossen werden, niemals aber wird uns Zukünftiges selbst als Ausgangspunkt zur Bestimmung von Gegenwärtigem oder Vergangenem dienen können. Jeder Versuch dieser Art würde vielmehr eine petitio principii einschließen. Wollten wir z. B. ein aus gegebenem Gegenwärtigen erschlossenes Zukünftiges, welches demnach selbst auf Grund des Prinzips der Beharrlichkeit oder Kausalität als real „erwartet“ wird, und dessen Realsein in nichts anderem als dieser Erwartung besteht, wollten wir dies zum Ausgangspunkt zeitlich rückwärts gewandter Schlüsse machen, so würden wir ja offenbar immer nur auf ebendasselbe schließen können, auf das wir vorher unsere Realitätserwartungen gründeten. So kann mir offenbar nur die Gegenwart (oder Vergangenheit) zur

Digitized by Google

Grundlage von Zukunftsbestimmungen dienen, nicht aber umgekehrt, und das heißt: ich bin wohl oft genötigt, auf Grund einer Gegenwart eine bestimmte Zukunft zu erwarten, niemals aber nötigt mich die Zukunft zu Bestimmungen des in der Gegenwart oder Vergangenheit als real zu Denkenden. Sobald nun die früher betrachtete Vermengung von subjektiver und objektiver Notwendigkeit Platz greift, wird aus dieser Denknotwendigkeit eine sachliche Nötigung der Wirkung durch die Ursache, und wie die Denknotwendigkeit aus empirischen Gründen, nämlich aus der Eigentümlichkeit unserer Zeitvorstellung heraus nur in einer Richtung sich darbietet, so nehmen wir dasselbe auch von diesem sachlichen Zwange an und gelangen zu der Überzeugung: nur zeitlich Vorangehendes als Ursache kann eine Wirkung notwendig machen, niemals wird Vorangehendes durch Folgendes ernötigt; und das gilt deshalb, weil nie Reales durch Nichtreales, sondern nur immer Nichtreales durch Reales bestimmt, das ist eben real gemacht werden kann. So glaube ich also, daß die einseitige Richtung zeitlicher kausaler Bedingungsverhältnisse einerseits auf der früher besprochenen Verwechslung von Denknotwendigkeit und sachlicher Notwendigkeit und anderseits auf den empirischen Eigentümlichkeiten der Zeitvorstellung, durchaus nicht aber auf dem denknotwendigen Gehalt des Kausalbegriffes beruht [1]).

Doch können wir bei dieser Behauptung nicht stehen bleiben, da ein Hinblick auf Weiteres sie als umstößlich zu erweisen scheint. Wie steht es mit dem kausalen Verhältnis von Gegenwart und Vergangenheit? — Mag zugegeben werden, daß wir immer nur aus Gegenwart und Vergangenheit auf die Zukunft, nie aber aus dieser auf jene schließen, die Vergangenheit erschließen wir doch gewiß nicht seltener, wo nicht häufiger, aus der Gegenwart als umgekehrt. Das πρότερον πρὸς ἡμᾶς ist keineswegs stets auch das πρότερον τῇ φύσει. Und doch glauben wir auch hier wieder zwar die gegenwärtige Wirkung durch die vergangene Ursache sachlich bestimmt, nie aber umgekehrt die Vergangenheit durch die Gegenwart. Muß also, wenn wir im Falle einer aus gegebener Gegenwart erschlossenen vergangenen Ursache die sachliche Notwendigkeit im umgekehrten Sinne gerichtet denken, wie die sub-

[1]) Vgl. S. 291 f. Anm. 2 sowie die ergänzenden Ausführungen S. 390 ff.

Digitized by Google

jektive Nötigung unseres Schließens, muß da nicht eine andere Quelle dieses Gedankens angenommen werden als die mangelnde Unterscheidung der beiden Arten von Notwendigkeit?

So überzeugend jedoch dieser Gedankengang auf den ersten Blick sich darstellt, so wenig zutreffend zeigt er sich einer sorgfältigeren Überlegung. Es ist nämlich gar nicht richtig, daß in dem angenommenen Falle die Denknotwendigkeit in umgekehrter Richtung verläuft wie der vermeinte sachliche Zwang. Wo wir aus Gegenwärtigem auf Vergangenes schließen, da erleben wir den Verlauf der vorgestellten Kausalverbindung in unserer Einbildungskraft von neuem: wir versetzen uns im Geiste in den Zeitpunkt, in dem die jetzt vergangene Ursache Gegenwart war, und erblicken von dieser fiktiven Gegenwart aus die Wirkung, von deren Wahrnehmung wir ausgingen, als zukünftig; wir erschließen nicht unmittelbar aus der gegebenen Wirkung die Ursache, aus der gegebenen Gegenwart die Vergangenheit, sondern wir fingieren eine Vergangenheit, und fragen uns, ob die Zukunft, welche wir aus ihr würden ableiten müssen, mit der gegebenen Gegenwart sich decken würde, und ändern dann nötigenfalls diese Fiktion solange ab, bis die erforderte Übereinstimmung sich ergibt. Die Denknotwendigkeiten, denen wir in diesem Verfahren folgen, sind demnach auch hier zeitlich vorwärts gerichtet, sie gehen von einer fingierten Gegenwart zur Zukunft oder von der gegebenen Vergangenheit zur Gegenwart.

Warum aber, so wird man zurückfragen, machen wir in unserm Schließen einen solchen Umweg? Wenn wirklich das Bedingungsverhältnis der vergangenen Ursache zur gegenwärtigen Wirkung dasselbe wäre, wie in umgekehrter Richtung, würden wir dann nicht ebenso frei und ohne Umschweife von der Wirkung zu der Ursache in der Zeit rückwärts schreiten können, wie wir es vorwärts im Schluß von der Ursache auf die Wirkung tun? Hat die Tatsache, daß wir einen solchen indirekten Weg einschlagen, nicht vielmehr einen anderen Grund? Den Grund nämlich, daß der Schluß von der Ursache auf die Wirkung sicher ist, weil diese durch jene notwendig bestimmt wird, daß aber der Schluß von der Wirkung auf die Ursache ungewiß bleibt, da hier, gerade mangels jenes Verhältnisses sachlicher Notwendigkeit in dieser Richtung,

Digitized by Google

eine und dieselbe Art der Wirkung auf verschiedenen Ursachen beruhen kann.

Ich glaube, daß die alte Schulansicht, auf die sich dieser Einwand beruft, grundsätzlich unhaltbar ist, und daß sie einer Beeinflussung durch volkstümliche Unklarheiten entspringt. Wenn wir uns, wie schon erwähnt, in der Ursache die Summe eben jener Momente denken, welchen gemäß oder zufolge die Wirkung so ist, wie sie ist, und alle zufälligen Begleitmomente, die für den Ursachenzusammenhang selbst nicht bestimmend sind, sorgfältig abstreifen, und wenn wir anderseits unter der Wirkung alle die durch die Ursache bedingten Momente verstehen, ohne irgendeines zu vernachlässigen, uns also nicht wie zumeist auf diejenigen beschränken, die uns aus dem besonderen Interesse der vorliegenden Frage gerade wichtig sind, so werden wir sagen müssen, daß jedem Moment der Ursache ein Moment der Wirkung gemäß sein wird. Sind sich aber so die Ursachmomente und Wirkungsmomente Punkt für Punkt zugeordnet, so werden aus den einen die andern mit nicht mehr oder weniger Denknotwendigkeit herleitbar sein als jene aus diesen. Wir sehen: wenn wir den Schluß von einer gegebenen Ursache auf die Wirkung für sicherer halten als den von der Wirkung auf die Ursache, wenn wir glauben, daß eine gegebene Ursache wohl stets nur eine bestimmte Wirkung erwarten läßt, eine gegebene Wirkung aber auf einer von mehreren voneinander verschiedenen Ursachen beruhen könnte, so liegt das nicht an den abstrakten Bestimmungen des Kausalbegriffes.

Es liegt vielmehr, positiv betrachtet, daran, daß wir in der empirischen Anwendung des Kausalprinzips meist nicht in der Lage sind, die ursächlichen Momente der gegebenen Zusammenhänge von den zufälligen Begleiterscheinungen ganz klar zu sondern und umgekehrt die durch eine bestimmte Ursache kausal bestimmten Wirkungsmomente sämtlich aufzufinden und uns dieser Vollständigkeit zugleich bewußt zu sein. Wir beobachten Dinge, räumlich zusammengefaßte Einheiten von Beschaffenheiten, und deren Wirken wieder auf bestimmte einzelne Dinge, nicht sehen wir auf der einen Seite wirkende Momente unter völliger Abstraktion von in dem bestimmten Sinne der gerade vorliegenden Frage nicht wirkenden Bestimmungen der gleichen Komplexe, und eben-

Digitized by Google

sowenig verfolgen wir das Wirken dieser Momente in seiner Verteilung auf verschiedene Dinge, so daß wir gleichsam die ganze Summe des Effektes ziehen könnten. So ist es allerdings ersichtlich, warum wir aus der übervollständig aufgefaßten Ursache wohl die Wirkung, nicht aber aus der unvollständig festgestellten Wirkung die Ursache eruieren können. Den Grund für diese einerseits übervollständige anderseits unvollständige Auffassung der beteiligten Momente finden wir also wieder durchaus nur in den Bedingungen der Anwendung des zeitlichen Kausalbegriffes. Nicht der Charakter des allgemeinen Kausalprinzips nötigt uns zu ihr, sondern die Möglichkeit diesem im besonderen Falle einen bestimmten Inhalt zu geben, welche Möglichkeit von den empirischen Verhältnissen unseres Lebens in der Zeit abhängt. In jedem Falle, wo wir in der Erfahrung ermitteln wollen, welche Wirkung aus einer Ursache folgt, oder welche Ursache einer gegebenen Wirkung zugrunde liegt, sind wir nämlich auf die Beobachtung von Zeitverhältnissen angewiesen: nur weil auf dieses Geschehen jetzt und weil vielleicht stets dieses andere folgt, dürfen wir vermuten, daß eine kausale Gemäßheit zwischen beiden besteht. Welche Momente des Antezedens nun für den vorliegenden Kausalzusammenhang wesentlich sind, das heißt eigentlich überhaupt zu ihm gehören, und welche nur unbeteiligt nebenhergehen, können wir dagegen nicht unmittelbar ermessen, und ebensowenig können wir von der als Wirkung angesprochenen Gegebenheit sagen, ob in ihr wirklich schon alle einer bestimmt umgrenzten Ursache kausal antwortenden Momente zusammengefaßt seien oder nicht.

So erklärt es sich also aus den empirischen Verhältnissen der Anwendung unseres Begriffes, warum wir von gegenwärtigen oder überhaupt gegebenen Wirkungen nicht sogleich auf deren vorausgegangene Ursachen schließen, sondern zunächst vermutungsweise mögliche Ursachen ansetzen und dann auf Grund der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der aus ihnen zu erschließenden Wirkungen mit den vorliegenden gegebenen diese Hypothesen als bewährt oder widerlegt ansehen. Diese Tatsache bietet demnach eine Bestätigung und nicht eine Widerlegung unserer vorher ausgesprochenen Behauptung.

Ich fasse die Ergebnisse der vorangegangenen Erörterungen

Digitized by Google

zusammen. Zu den denknotwendigen Bestimmungen des Kausalbegriffes, das ist zu den Bedingungen der Begreiflichkeit des Gegebenen, gehört der Gedanke nicht, daß die Ursache auf die Wirkung einen Zwang ausübe, oder daß die Wirkung mit sachlicher Notwendigkeit aus der Ursache folge. Unser Begriff verlangt es lediglich als notwendig, daß i c h die Wirkung der Ursache gemäß beschaffen d e n k e , das ist, daß die Wirkung unter Voraussetzung der besonderen vorliegenden Art des Kausalzusammenhangs von der Ursache aus bestimmbar sein müsse, nicht aber, daß der reale Gegenstand der Wirkungsvorstellung durch den realen G e g e n s t a n d der Ursachvorstellung faktisch bestimmt, das heißt zu seiner Beschaffenheit genötigt werde. Der Kausalbegriff fordert vielmehr lediglich ein Gemäßheitsverhältnis oder, wenn man den mathematischen Terminus vorzieht, eine Funktionsbeziehung zwischen Ursache und Wirkung.

Hieraus ergibt sich weiter, daß wie die Ursache zur Wirkung so auch die Wirkung zur Ursache in einem völlig bestimmten Verhältnis steht: wie die Wirkung durch die Ursache, so ist die Ursache durch die Wirkung bestimmbar. Und wenn wir diese Bestimmung mit der soeben ausgesprochenen Leugnung sachlicher Notwendigkeit zusammennehmen, dürfen wir sagen: die Gemäßheits- oder die Funktionsbeziehung, das Bedingungsverhältnis zwischen Ursache und Wirkung ist grundsätzlich wechselseitig, da die Ursache in genau demselben Sinne durch die Wirkung wie diese durch jene gefordert oder mit ihr gesetzt wird, nämlich beide ausschließlich im Sinne der Denknotwendigkeit.

Durch diese Festlegung des denknotwendigen Inhalts unseres Prinzips soll, wie ich noch einmal hervorhebe, nicht in Abrede gestellt werden, daß erstens der Gedanke des sachlichen Zwanges unseren empirischen Anwendungen des Kausalbegriffes wohl niemals ganz fremd ist, und daß weiter auch die völlige Wechselseitigkeit des Bedingungsverhältnisses so gut wie nie zur Geltung kommt. Das letzte deshalb nicht, weil einerseits die empirisch vorhandene Annahme des Zwanges im Wege steht, dann aber auch, weil die besonderen Eigentümlichkeiten der Zeitvorstellung daran hindern; diese führen dazu, daß wir tatsächlich niemals von der Wirkung aus die Ursache, sondern immer nur von der Ursache,

Digitized by Google

und sei es von einer nur vermuteten, ausgehend die Wirkung erschließen, daß wir uns also durch die Ursache nötigen lassen, die zeitlich folgende Wirkung zu setzen und nicht umgekehrt von ihr aus die voraufgehende Ursache. So ist durch die Eigentümlichkeit des Zeitbegriffes ein Grund gegeben, die Hälfte aller Kausalrelationen, nämlich die zwischen zeitlich verschiedenen Gegebenheiten für einseitig zu halten, und da in den Anwendungen des Kausalgedankens die zeitliche und räumliche Auffassung nicht klar gesondert wird, sondern fast jeder einzelne Fall eine Vermischung beider zeigt, so überträgt sich diese Einseitigkeit auf das allgemein gefaßte Prinzip.

Wir stimmen, indem wir die Denknotwendigkeit des sachlichen Zwanges zwischen Ursache und Wirkung leugnen und folgerichtig in dem Kausalverhältnis eine bloße Gemäßheits- oder Funktionsbeziehung behauptet finden, mit einer zuletzt auf Hume [1]) zurückzuführenden Auffassung der positivistischen Erkenntniskritik im wesentlichen überein. Auf der andern Seite nähern wir uns wieder durch unsere Anerkennung der Wechselseitigkeit des zwischen Ursache und Wirkung bestehenden Bedingungsverhältnisses der Meinung rationalistischen oder kritizistischen Erwägungen Raum gebender Denker, daß der Kausalsatz dem logischen Identitätsprinzip, welchem reine Umkehrbarkeit zukommt, im Grunde entspreche [2]).

[1]) Die Kritik des Kausalbegriffes führt Hume zunächst zu dem Ergebnis: „Es scheint, daß wir überhaupt keine Vorstellung (idea) von Verknüpfung oder Kraft besitzen, und daß diese Worte völlig ohne Sinn sind" (Essay VII, 2, Abs. 1). An die Stelle dieser Vorstellung einer sachlichen Notwendigkeit läßt er dann ein neues Gefühl oder einen neuen Eindruck treten (we feel a new sentiment or impression), nämlich den „gewohnheitsmäßigen Zusammenhang im Denken oder der Einbildungskraft", welche sich auf Grund der Assoziationsgesetze bei regelmäßiger Wiederholung einer raumzeitlichen Kontiguität aufdrängt, und in diesem Gefühl findet er das von der Idee der Verursachung abgebildete Urbild (ebendort Schlußabsatz). Hume glaubt also, daß die Behauptung einer sachlichen Notwendigkeit zwischen Ursache und Wirkung der Verwechslung subjektiver Nötigung oder noch besser subjektiv sicherer Erwartung mit einem objektiven Zwange entspringt.

[2]) Vgl. Alois Riehl: Causalität und Identität (Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie Bd. I, S. 365 ff.) besonders S. 377: „Wie die Gesamtheit der Folgen identisch ist mit dem Grunde, so ist auch die vollständige Wirkung

Digitized by Google

Über diese letzterwähnte erfreuliche Übereinstimmung möchte ich jedoch auch den Unterschied nicht vergessen, der uns von dieser Betrachtungsweise trennt. Wir unterscheiden grundsätzlich scharf zwischen den Prinzipien der Substanzialität und der Kausalität. Jedes Beharrungsgesetz, auch das der Erhaltung der Energie, wurzelt für uns in dem Substanzprinzip. Wenn wir uns also Erscheinungen, die in kausalem Verhältnis stehen sollen, durch die Anwendung des Energieprinzips begreiflich machen, so haben wir, was selbstverständlich zulässig ist, die kausale Deutung zugunsten einer substanziellen verlassen. Wenn wir so aber als grundsätzliche Bestimmung festhalten, daß Ursache und Wirkung voneinander daseinsgeschiedene Realitäten sein müssen und folgerichtig jede numerische Identiät in dem Kausalverhältnis, solange wir es wirklich als ein solches denken, in Abrede stellen, so werden wir auch weiter nicht zugeben können, daß in einem mit Strenge kausal zu nennenden Verhältnisse eine quantitative Äquivalenz irgendwelcher Art zu den denknotwendigen Bestimmungen der Beziehungsglieder gehöre; wir fordern nur eine Gemäßheit der Beschaffenheiten, eine eindeutig bestimmte Zuordnung zwischen beiden; welcher Art aber diese Zuordnung in jedem Falle sein müsse, ob eine qualitative oder eine quantitative Gleichheit, ob eine der Richtung und dem Grade nach festgelegte Ähnlichkeit oder Verschiedenheit, ob endlich sogar der theoretisch denkbare Fall höchster Ungleichartigkeit unter jedem möglichen Gesichts-

äquivalent ihrer Ursache. In der Tat liefert die entscheidende Probe für ein causales Verhältnis die Inversion von Ursache und Wirkung.“ Und weiter als Ergänzung zu unseren Ausführungen: „Kann es einen besseren Beweis dafür geben, daß das begriffliche Wesen der Causalität von der Zeitfolge unabhängig ist, als die Möglichkeit, Ursache und Wirkung ihre Plätze in der Zeitreihe vertauschen zu lassen? Der Grund, warum in unserer Vorstellung gerade die Ursache eine höhere Dignität, einen Vorrang zu besitzen scheint, ist, wie Venn richtig bemerkt, kein wissenschaftlicher, sondern ein populärer Grund. Wir leben vorwärts, nicht rückwärts, die Praxis nötigt uns, mehr auf das Künftige zu achten, auf das Vorhergehende aber nur soweit Rücksicht zu nehmen, als es unerläßlich ist, um unerwünschten Folgen zuvorzukommen. Die Ursache erscheint uns wichtiger als die Wirkung, nur weil uns ihre Kenntnis befähigt, über die Wirkung in einem gewissen Umfange zu gebieten.“ — Verwandte Gedanken bei Lipps, Cornelius, Heymans, v. Aster (vgl. des letzten: Unters. ü. d. log. Inhalt d. Kausalgesetzes [Leipzig 1905]).

Digitized by Google

punkt zutrifft, darüber können wir von unserm Begriffe aus gar nichts präjudizieren: es bleibt einzig der Bestimmung durch die Erfahrung überlassen.

48. Die Gedanken der Regelmäßigkeit des Naturlaufes und der Einheitlichkeit der Naturbeschaffenheit.

Für manche rationalistisch gestimmte Theorien des Erkennens bildet die Vorstellung eines von der Ursache auf die Wirkung ausgeübten Zwanges oder einer in dieser Richtung verlaufenden sachlichen Notwendigkeit, welche wir dem denknotwendigen Inhalt des Kausalbegriffes nicht zugerechnet haben, gerade den Nerv unseres Prinzips. Der zu jener Auffassungsweise grundsätzlich gegensätzlich gerichtete Empirismus pflegt dagegen den wesentlichen Sinn des Kausalgedankens in der Vorstellung der Regelmäßigkeit des dem Gesetz der Verursachung folgenden Naturgeschehens zu finden. Wie werden wir uns nun zu dieser Lehre zu stellen haben?

Durch folgende Argumentation könnte man uns nahelegen, die Denknotwendigkeit der Regelmäßigkeitsvorstellung anzuerkennen.

Der Kausalgedanke behauptet, daß die Beschaffenheit jedes Realen zu der seiner räumlich-zeitlichen Umgebung in einem Gemäßheitsverhältnis steht. Über die bestimmte Art dieses Gemäßheitsverhältnisses sagt der allgemeine Kausalgedanke nichts, es bedarf vielmehr der Erfahrung, um sie in jedem einzelnen Falle festzustellen. Offenbar aber geht die Feststellung eines Kausalzusammenhangs eben kraft jener in unserm Begriff enthaltenen Behauptung einer Gemäßheitsbeziehung zwischen den Beschaffenheiten über die eines bloßen räumlichen und zeitlichen Nachbarschaftsverhältnisses hinaus. Woran aber sollen wir nun in der Erfahrung feststellen, ob bestimmte Beschaffenheitsmomente zu bestimmten Umgebungsbestandteilen in einem Kausalverhältnis stehen oder in einem solchen bloßer Nachbarschaft? Wenn ein Moment M der Beschaffenheit eines Gegebenen A zu dem Umgebungsbestandteil B in kausaler Gemäßheitsbeziehung steht, zu anderen Umgebungsbestandteilen C, D u. s. f., welchen vielleicht andere Beschaffenheitsmomente von A, also etwa N, O u. s. f. ent-

Digitized by Google

sprechen, dagegen nicht in dieser Beziehung steht, woran soll man dieses besonders nahe Verhältnis, welches M und B zueinander haben, erkennen, da doch M den übrigen Umgebungsbestandteilen nicht weniger eng benachbart zu sein braucht als dem Bestandteil B?

Es ist zuzugeben, daß wir in der Praxis der Erfahrung diese Frage tatsächlich mit dem Hinblick auf eine vorausgesetzte Regelmäßigkeit des Naturlaufes beantworten. Wenn wir zwischen dem Moment M und dem Umgebungsbestandteil B eine Kausalbeziehung vermuten, welche zwischen M und C, D u. s. f. nicht besteht, so werden wir erwarten, daß in andern Fällen möglicher Erfahrung das Vorhandensein oder Fehlen von C, D u. s. f. mit dem von M keinen beständigen Zusammenhang zeigt, vor allem aber, daß jedesmal, wo B vorhanden ist, auch das Moment M an A aufgefunden wird, und vielleicht auch umgekehrt, daß M niemals ohne A vorhanden sein wird [1]). Die Regelmäßigkeit oder Ausnahmslosigkeit also, mit welcher in der Erfahrung gerade B M zugeordnet ist, C, D u. s. f. aber nicht, dient uns als Prüfstein für die Richtigkeit unserer Hypothese, daß M zu B in einem kausalen Gemäßheitsverhältnis stehe.

Wir wollen nun eingehender untersuchen, in welcher Beziehung die hier angenommene Regelmäßigkeit in der Wiederkehr der besonderen Kausalverhältnisse der Erfahrung zu dem allgemeinen Sinn des Kausalprinzips steht.

Der Kausalgedanke ergab sich uns zuerst als denknotwendig für das Verständnis der Beziehung des Ich zu seiner Umgebung, er beantwortete die Frage, wie es möglich sei, daß die außerhalb des Ich selbständigen und gerade dadurch realen Einzelgegeben-

[1]) Zu dieser letzten, der gebräuchlichen Auffassung des Kausalgedankens, nach welcher gleiche Wirkungen auch auf verschiedenen Ursachen beruhen können, widersprechenden möglichen Annahme vergleiche man die Ausführungen unseres letztvorhergehenden Paragraphen, wo gezeigt wurde, daß jene gebräuchliche Auffassung nicht im Sinne des Kausalbegriffes als solchem, sondern in der Anwendung desselben unter den Bedingungen der Zeitvorstellung begründet ist. Grundsätzlich sehe ich kein Hindernis, wie man die gegebene Gleichheit von Ursachen verschiedener Wirkungen für Schein erklärt, so den gleichen Ausweg auch da zu betreten, wo scheinbar gleiche Wirkungen verschiedener Ursachen vorliegen. Vgl. hierzu auch im folgenden Paragraphen Abschnitt b.

Digitized by Google

heiten zugleich als Bewußtseinsgegebenheiten in dem Ich real seien. Und er beantwortete diese Frage durch die Annahme einer Gemäßheit der eigenen Beschaffenheit des Ich zu den in seiner Umgebung vertretenen Beschaffenheiten. Durch Übertragung dieses Verhältnisses auf das Verhältnis aller gleich dem Ich selbständigen Gegegebenheiten zu ihrer jeweiligen Umgebung erlangte dieser Begriff eine erweiterte Anwendung: alles Reale wurde nun gedacht als in seiner Beschaffenheit seiner Umgebung entsprechend.

Natürlicherweise wird nun aber diese Spiegelung der Umgebung in der eigenen Beschaffenheit zunächst auf alle Bestandteile der Umgebung gleichmäßig bezogen; denn es ist nicht der geringste Grund erfindlich, aus dem ein Bestandteil bei gleich großer Nachbarschaft einem andern in diesem Betracht vorgezogen oder gegen ihn zurückgesetzt werden sollte; und ebensowenig wurde gefordert, daß diese Beschaffenheit des zu bestimmenden Gegenstandes in Momente zerlegt werden müsse, von welchen jedes einzelne jedesmal nur gewissen Teilen der Umgebung zugeordnet und zugleich gegen alle übrigen gleichgültig sei. Freilich wurde eine solche Zerlegung auch nicht ausgeschlossen, und sie wird sich deshalb unter folgender Voraussetzung von selbst einstellen.

Wenn wir das Verhältnis des Ich zu seiner Umgebung betrachten, haben wir zunächst keinen Anlaß, diese Umgebung als einen Inbegriff einzeln für sich bestehender Realitäten anzusehen, es liegt uns viel näher, sie als ein Ganzes dem Ich gegenüberzustellen, und solange wir in dieser Auffassungsweise verharren, ist auch kein Grund zur Zerlegung der Beschaffenheit des Ich in Momente und zur Beziehung der einzelnen dadurch entstehenden Teilmomente auf einzelne Umgebungsbestandteile: das Ich in der Ganzheit seiner Beschaffenheit denken wir uns als der Ganzheit seiner Umgebung gemäß. Stellen wir aber unsere Frage nicht mehr in dem allgemeinen Sinne, beschränken wir uns nicht darauf, erklären zu wollen, wie das Ich überhaupt zu dem Bewußtsein seiner Umgebung gelangt, sondern verlangen wir Aufschluß über sein Wissen von der Beschaffenheit bestimmter Einzelgegebenheiten dieser Umgebung, fragen wir also, wie das Ich zu dem Bewußtsein gerade dieses oder jenes Bestandteiles derselben gelange, so müssen wir allerdings die Beschaffenheit des Ich in Momente

Digitized by Google

zerlegen. Dann sagen wir nämlich, gerade dieses oder jenes Teilmoment der Gesamtbeschaffenheit des Ich ist der Beschaffenheit dieses bestimmten Umgebungsbestandteils gemäß, während andere Teilmomente wieder anderen entsprechen, und durch das Bestimmtsein gerade dieses Moments ist die Beschaffenheit des Ich eine Spiegelung desselben. Und wie hier die Zerlegung der Beschaffenheit des Ich, so erklärt sich auch die jeder anderen kausal gedeuteten Gesamtbeschaffenheit in Momente.

Wenn wir, auf demselben Wege fortschreitend, den Substanzbegriff zur Ergänzung heranziehen, so gewinnen wir die in der erfahrungsgemäßen Anwendung verwirklichte Auffassungsweise. Wir beschränken uns dann nicht mehr darauf, die gegebene Beschaffenheit in Momente zu zerlegen, von denen jedes einem Bestandteil der Umgebung entspricht, und die Umgebungsbestandteile wieder ausnahmslos bestimmten, wenn auch verschiedenen Beschaffenheitsmomenten kausal zuzuordnen, sondern wir halten neben solchen von der besprochenen Art auch Beschaffenheitsmomente für möglich, welche in keiner Gemäßheitsbeziehung zur Umgebung stehen, und anderseits wieder Umgebungsbestandteile, denen die Beschaffenheit unseres Gegenstandes in keinem Momente entspricht. Sobald wir nämlich die Beschaffenheit des Realen nicht ausschließlich aus der Umgebung erklären zu müssen glauben, sondern sie durch das substanziale Wesen des Gegenstandes selbst mitbestimmt denken und ebenso den Bestandteilen der Umgebung, abgesehen von der sich in diesem Gegenstande spiegelnden Beschaffenheit, eine selbständige mit ihrem Dasein gesetzte Beschaffenheit „an sich selbst“ zubilligen, ist jene Zuordnung *aller* Momente zu Umgebungsbestandteilen und *aller* Bestandteile zu Beschaffenheitsbestimmungen nicht mehr notwendig.

Mag es aber mit diesem letzten Schritte stehen, wie es will, mag also, wie ich kurz sagen will, die Annahme nichtwirkender Bestandteile und unbewirkter Momente sich aus dem wesentlichen Inhalt des Kausalbegriffes nur unter Zuziehung des Substanzgedankens ableiten lassen oder nicht, wir sahen jedenfalls, daß jene zuerst betrachtete Zerlegung der kausal bestimmten Beschaffenheit in Momente und die Zuordnung dieser einzelnen Momente zu den verschiedenen einzelnen Bestandteilen der Umgebung sich

Digitized by Google

bereits aus der sinngemäßen Anwendung des Kausalbegriffes allein auf die Beziehung einer Vielheit gegeneinander selbständiger Realitäten zu einem durch sie kausal bestimmten Gegenstande folgerichtig ergibt. Wir wollen nun weiter sehen, in welchem Zusammenhange diese Vorstellungsweise mit dem Gedanken der Regelmäßigkeit der in der Natur gegebenen Kausalbeziehungen steht.

Wenn wir besondere Kausalzusammenhänge in der Erfahrung ermitteln wollen, wenn wir also bestimmen wollen, welchen Bestandteilen der räumlichen und zeitlichen Umgebung bestimmte Beschaffenheitsmomente eines gegebenen Realen kausal zugeordnet sind, und wenn wir in diesen Bemühungen nicht bei rein willkürlichen, zufälligen Eingebungen folgenden und bezüglich ihrer Richtigkeit ganz unprüfbaren Vermutungen stehen bleiben wollen, so bedürfen wir, wie wir jetzt leicht ersehen, einer tatsächlich gegebenen Regelmäßigkeit in dem zu verarbeitenden empirischen Material, und es genügt natürlich nicht, daß in dieser Weise der Naturlauf objektiv eine gewisse Gesetzmäßigkeit aufweist, auch wir müssen mit der Überzeugung von ihrem Vorhandensein an unsere Aufgabe herantreten. Denn einmal aufgestellte Annahmen über die kausale Gemäßheit in bestimmten empirisch gegebenen Verhältnissen lassen sich nur dadurch als wahr oder als immer wahrscheinlicher erweisen, daß in einem erweiterten Felde der Erfahrung ausnahmslos das gleiche Verhältnis sich wiederfindet und nur durch die gegenteilige Erfahrung lassen sich dieselben widerlegen; in beiden Fällen müssen also gleiche Ursachen wiederkehren und müssen mit diesen gleichen Ursachen gleiche Wirkungen verbunden sein, wenn anders es möglich sein soll, über die Gültigkeit oder Ungültigkeit solcher Annahmen irgendwelche Sicherheit zu erlangen. Weiter aber liegt es auf der Hand, daß wir aus aller dieser Erfahrung nichts würden lernen können, wenn nicht auch wir einerseits das Gegebene unter die Frage seiner Gleichheit mit dem früher Gegebenen stellten und diese Frage zu beantworten imstande wären und anderseits die Zugehörigkeit gleicher Wirkungen zu gleichen Ursachen voraussetzten, wenn wir also nicht einen Begriff von der Regelmäßigkeit des Naturgeschehens besäßen.

Digitized by Google

Die Regelmäßigkeit der Wiederkehr in der Erfahrung gegebener Kausalverbindungen und unsere Überzeugung oder doch wenigstens unsere Vermutung dieser Regelmäßigkeit sind demnach Bedingungen für eine mögliche Bewahrheitung unserer Hypothesen über bestimmte besondere Kausalbeziehungen, welche wir gerade durch die Hineinziehung der Regelmäßigkeitsvorstellung in den Kausalbegriff unter den Begriff des „Naturgesetzes" stellen. Hierin besteht die große Bedeutung, die die Tatsache der Regelmäßigkeit und unserer Voraussetzung derselben für die Anwendung des Kausalgedankens besitzt [1]).

So wichtig hiernach der Gedanke der Regelmäßigkeit des Naturlaufes für die Anwendung des Kausalprinzips ist, welche ohne ihn niemals zu irgendwelcher Sicherheit hinsichtlich ihrer besonderen Ermittlungen würde gelangen können, sowenig wird man jedoch behaupten dürfen, daß dieser Gedanke in dem Inhalt des Kausalbegriffes selbst enthalten und analytisch aus ihm ableitbar sei; und ebensowenig wird man sagen dürfen, daß der

[1]) Ich finde diesen Gedanken ausgesprochen, jedoch nicht in der seiner Bedeutung entsprechenden Weise betont und verwertet bei Sigwart, Logik [3] II, § 95 I und 2 u. 3. Besonders möchte ich hier darauf hinweisen, daß Sigwart von der Aufstellung des Postulates, demzufolge wir das Gegebene als notwendig oder aus Gründen folgend ansehen, übereilt zu dem Satze fortgeht: „Daraus ergibt sich, daß wir alle einzelnen Objekte und Tatsachen, welche die Beobachtung uns bietet, durch die Natur des Erkenntnisstrebens gedrungen sind als Fälle zu fassen, in denen sich eine allgemeine Regel ausdrückt." (Vgl. § 93, 14.) Solange mit der Allgemeinheit dieser Regel hier nichts weiter gesagt werden soll als der in dem Begriff der Notwendigkeit bereits enthaltene Gedanke, daß unter V o r a u s s e t z u n g gleicher Gründe auch gleiche Folgen eintreten müssen, ist es freilich unmittelbar zuzugeben, daß der erwähnte Satz nur ein anderer Ausdruck jenes Notwendigkeitspostulats ist; wir pflegen jedoch bei dem Terminus „allgemeine Regel" weiter auch daran zu denken, daß die Wiederkehr gleicher Ursachen in einem erweiterten Erfahrungsgebiet erwartet werden darf, jedenfalls aber, daß diese Wiederkehr möglich, das ist, daß sie durch die Struktur des gegebenen Realen nicht ausgeschlossen ist, und diese Annahme geht über das in dem Postulat Vorausgesetzte weit hinaus. Hier gerade hätte es sich deshalb meiner Meinung nach empfohlen, nachdrücklich hervorzuheben, daß diese letzte Annahme n i c h t aus jenem Postulat folgt, daß sie aber ebenfalls unerläßlich ist, wenn anders die auf Grund jenes Postulats aufgestellten Hypothesen über besondere Zusammenhänge durch die Erfahrung sollen geprüft, das heißt bewahrheitet oder widerlegt werden können.

Digitized by Google

Kausalbegriff selbst, das ist die allgemeine Vorstellung der kausalen Gemäßheitsbeziehung, ohne jenen Gedanken keinen Sinn hätte, oder auch nur, daß derselbe ohne ihn zur Erklärung des Gegebenen unverwendbar sein würde.

Nehmen wir einmal an, wir wüßten nichts von einer solchen Regelmäßigkeit des Naturgeschehens, so bliebe darum der allgemeine Gedanke der Gemäßheit der als ein Ganzes genommenen Beschaffenheit jedes Realen zu seiner Umgebung ganz ungeschmälert bestehen, und es wäre uns weiter auch in keiner Weise verwehrt, bestimmte Beschaffenheitsmomente eines Gegebenen als ganz bestimmten Umgebungsbestandteilen kausal zugeordnet aufzufassen; mögen solche Annahmen immerhin ganz willkürlich und unbeweisbar sein, sie sind ja auch nicht widerlegbar. Und wir müssen uns davor hüten, den Grundsatz unseres wissenschaftlichen Denkens, demzufolge wir nach möglichster Sicherstellung unserer Vermutungen streben, mit einem allgemeingültigen Prinzip der menschlichen Geistestätigkeit überhaupt zu verwechseln: Gedanken über besondere Zusammenhänge könnten auch gefaßt, ja, sie könnten sogar unbezweifelt angenommen werden, wenn eine Möglichkeit zu ihrer Verifikation durchaus fehlte.

Obwohl es streng genommen nicht möglich ist, sich diese letzte Behauptung an einem Beispiel anschaulich zu machen, da tatsächlich der Mensch wohl immer und von jeher eine vielleicht nicht durchgehende, aber doch einen gewissen Grad erreichende Regelmäßigkeit des Naturgeschehens zum wenigsten dunkel vorstellt, so können wir uns doch unserer gewohnten Befangenheit in der Anschauungsweise der modernen Wissenschaft mit Nutzen entziehen, wenn wir unsere Aufmerksamkeit einmal geistigen Zuständen von primitiverer Entwicklungsstufe zuwenden.

Der Weltanschauung des sogenannten Animismus ist die Vorstellung der Regelmäßigkeit nicht durchaus fremd; sie kennt die in der Erfahrung gegebenen Regelmäßigkeiten etwa der Gestirnbewegungen, des Wechsels von Tag und Nacht, der Jahreszeiten, der Lebensalter und viele andere, und sie läßt ihren Anhänger den Wiederaufgang der Sonne oder die regelmäßigen Folgen, die etwa die Witterungseinflüsse in der Vegetation nach sich ziehen, mit nicht geringerer Gewißheit erwarten als den modernen Natur-

Digitized by Google

forscher sein Glaube an die Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze. Und neben der auf diesen Gebieten erfahrenen ausnahmslosen Regelmäßigkeit kennt auch der Animist viele Gebiete der Erscheinungswelt, die eine Tendenz zur Regelmäßigkeit besitzen: das Wahrscheinlichkeitsannahmen zugängliche Verhalten der Menschen von bestimmten Charakteranlagen, der Tiere und vieler anderer Gegebenheiten. Die Vorstellung aber, auf welche es uns hier ankommt, daß nämlich diese Regelmäßigkeiten notwendig, daß Ausnahmen von ihnen nur scheinbar möglich seien, diese Vorstellung fehlt ihm oder er hat doch keineswegs ein klares Bewußtsein von ihr. Erfahrene Regelmäßigkeit widerspricht dem animistischen Denken nicht, denn es erscheint durchaus begreiflich, daß die die Dinge beseelenden Geister Charaktere haben, und daß mit diesen Charakteren die Neigung zu einer oft vielleicht sehr großen Gleichförmigkeit der Betätigung gegeben ist; es paßt aber darum nicht weniger in dieses System, wenn wir Unregelmäßigkeit und Willkür anzutreffen glauben: die gleichen Gegenstände mögen ja abwechselnd von ganz verschieden gearteten Geistern gelenkt, ja, sie mögen der Zankapfel gerade höchst entgegengesetzter Dämonen sein, und selbst der einzelne Geist ist nicht an ein Gesetz gebunden, das ihm ein unverbrüchlich gleichmäßiges Verhalten auferlegte. Ist nun in einem solchen Weltbilde die Anwendung des Kausalprinzips ausgeschlossen? Keineswegs. Wir sehen vielmehr gerade das animistische Denken von der kausalen Deutung des Gegegebenen ganz und gar beherrscht. Nichts geschieht hier, das nicht in einem besonderen Wollen eines Geistes eine zureichende Ursache hätte, und obwohl es aus den angeführten Gründen unmöglich ist, solche vermutungsweise aufgestellten Deutungen mit Sicherheit an einem erweiterten Felde der Erfahrung als zutreffend zu erweisen, so steht der Glaube an die Richtigkeit solcher besonderen Deutungen doch sogar in hohem Grade fest. Als ganz gewiß aber gilt jedenfalls der hier beständig angewandte, wenn auch natürlich nicht reflektierend bewußt gemachte allgemeine Kausalsatz, und dieser wird ebensowenig für einer besonderen Bewährung bedürftig wie durch Erfahrung widerlegbar gehalten.

Gewiß mußten wir in diesem Beispiel halbbewußte Anwen-

Digitized by Google

dung unseres Satzes in bewußte theoretische Voraussetzungen umdeuten. Mag aber das Beispiel selbst noch so unvollkommen sein, es zeigt doch jedenfalls, daß die dem Kausalbegriff folgende Deutung des Gegebenen mit der Voraussetzung gesetzlicher Regelmäßigkeit als einer durchgehenden Bestimmung des Naturgesetzes nicht unlösbar verbunden zu sein braucht, daß somit dieser Gedanke einen denknotwendigen Bestandteil des Inhalts unseres Begriffes jedenfalls nicht bildet.

Immerhin jedoch ist der Gedanke der Regelmäßigkeit für die tatsächliche Anwendung des Kausalbegriffes von so hoher Wichtigkeit, daß wir versuchen wollen, seinen Sinn und seinen logischen Ursprung noch genauer festzustellen.

Um zunächst den Sinn unseres Gedankens klarzulegen, knüpfen wir an eine schon vorher beiläufig eingeführte Teilung an. Er enthält zweierlei: erstens setzt er fest, daß gleiche Ursachen immer die gleiche Wirkung haben, und vielleicht ebenso, daß gleiche Wirkungen stets auf die gleichen Ursachen zurückgeführt werden müssen, zweitens aber erwartet er, in einem erweiterten Erfahrungsgebiete das Gegebene so zu finden, daß Realitäten als Ursachen und auch als Wirkungen in ihm wiederkehren werden, welche den hier beobachteten gleichartig sind [1]).

Der logische Ursprung dieser beiden Teilgedanken ist meines Erachtens verschieden, der erste, der die beständige Zusammengehörigkeit gleicher Ursachen zu gleichen Wirkungen behauptet, läßt sich leicht aus dem Kausalsatz ableiten, die Wurzel des anderen werden wir in ganz anderen Überlegungen zu suchen haben.

Die Wirkung haben wir unsern früheren Erörterungen nach als eine Funktion der Beschaffenheit der Ursache anzusehen. Der Kausalbegriff erklärt nicht die Existenz eines Realen, er setzt vielmehr das selbständige Für-sich-sein mithin das Dasein der die

---

[1]) Diese Unterscheidung zweier Gedanken in der Regelmäßigkeitsvoraussetzung: „1. Die gleichen Ursachen werden gegeben sein" und „2. Die gleichen Ursachen bringen die gleichen Wirkungen hervor" wird von B. Erdmann mit Recht zur Grundlage der Theorie der Induktion gemacht. Vgl.: Zur Theorie des Syllogismus und der Induktion in Philos. Aufsätze Ed. Zeller gewidmet (Leipzig 1887) S. 214 ff. und Logik [2] I, S. 743 ff.

Digitized by Google

Ursache wie der die Wirkung bildenden Gegebenheit voraus [1]). Er erklärt aber die bestimmte Beschaffenheit des Realen. Wenn so die Beschaffenheit der Wirkung als eine Funktion der Beschaffenheit der Ursache gilt, so ergibt sich ohne weiteres, daß eine Ursache, deren Beschaffenheit wir mit der einer andern als gleich anzusehen berechtigt sind, auch stets die gleiche Wirkung haben muß [2]). Daß hierbei unter Ursache nicht eine Teilursache sondern der Inbegriff der Teilursachen einer realen Beschaffenheit aufzufassen ist, sei als selbstverständlich nur nebenher erwähnt.

So sehen wir denn auch, daß wir scheinbar Gleiches, sobald wir es verschiedenartige Wirkungen ausüben sehen, als an sich verschiedenartig ansprechen: der Satz, daß gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben, duldet als ein unmittelbarer Folgesatz des Kausalprinzips keinerlei Ausnahme. Auf die Gründe, aus denen wir im Gegensatz zu der Unbedingtheit, mit der wir diesen Satz gelten lassen, den entgegengesetzten, daß zu gleichen Wirkungen gleiche Ursachen gehören, in der Regel nicht als zwingend ansehen, brauche ich hier nicht ausführlich einzugehen.

So bestimmt nun aber dieser Teilgedanke der Regelmäßigkeitsvorstellung sich aus dem Kausalbegriffe ableiten läßt, sowenig ist das mit dem andern Teilgedanken der Fall, welcher eine Wiederkehr gleicher Ursachen erwarten läßt oder, wie wir, ihn von anderer Seite her betrachtend, sagen dürfen, eine gewisse Gleichartigkeit in der Beschaffenheit des gegebenen Realen überhaupt behauptet.

Wir sehen das wieder leicht an unserm Beispiel des Animismus. Auch der Animist wird überzeugt sein, daß gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben: gleiche Willensregungen eines Geistes bringen stes die gleichen Erfolge hervor, ob aber irgend eine Gewähr dafür besteht, wann und daß überhaupt solche gleichen Willensregungen wieder eintreten werden, ob also die Verfassung der ursächlichen Faktoren der Welt selbst eine Regelmäßigkeit oder Gleichartigkeit

---

[1]) Die Erklärung des Daseins bleibt dem Substanzbegriff vorbehalten, welcher die Existenz eines Realen zu einer Zeit durch seine Existenz zu anderer Zeit und vielleicht auch das Dasein an einem Orte durch die Gemeinschaft mit anders lokalisiertem Dasein in der früher von uns erörterten Weise bestimmt denkt.

[2]) Vgl. hierzu auch B. Erdmann, Logik² I, S. 746.

Digitized by Google

der Beschaffenheit aufweist, darüber bleibt er uns die Antwort schuldig. Die Gleichförmigkeit der Weltstruktur kommt dem Menschen dieser Entwicklungsstufe, obwohl er die Ansätze zur Bildung dieses Gedankens, wie ich glaube, vollzählig besitzt, jedenfalls nicht zu deutlichem Bewußtsein.

Wo ist nun die Wurzel dieses Gedankens zu suchen? Da wir ihn aus dem Kausalbegriffe nicht ableiten konnten und sich ein anderer Weg zu seiner apriorischen Begründung zunächst nicht zeigt, so hat man vermutet, daß wir es hier mit einer Verallgemeinerung aus der Erfahrung zu tun haben [1]). Wir erwarten das nichtgegebene Reale dem gegebenen gleich zu finden, weil die in der Erfahrung gegebene Beschaffenheit der Natur sich bisher in sehr hohem Maße gleichförmig erwiesen hat.

Und das eine ist dieser Begründung gegenüber jedenfalls zuzugeben, daß eine beständig widersprechende Erfahrung, ein in seiner Beschaffenheit also durchaus ungleichartiges Gegebenes, eine solche entgegengesetzte Voraussetzung nicht würde zum Bewußtsein kommen lassen, daß es uns einer derartigen Erfahrung gegenüber nichts nützen würde, ein Postulat der Gleichartigkeit aufzustellen, und wir es wohl bald wieder fallen lassen würden. Der beständigen Verifikation durch das Gegebene bedarf unser Satz also ohne Zweifel [2]).

[1]) J. St. Mill, der nicht wie wir in dem Satze der Gleichförmigkeit zwei Teilgedanken voneinander sondert, sondern den Satz der Verursachung und den der Gleichförmigkeit des Naturlaufes für gleichbedeutend hält, glaubt, daß diese letztgenannte Voraussetzung für die Gültigkeit jedes induktiven Verfahrens selbst ein Ergebnis einer Induktion sei, und zwar der primitivsten Form derselben, der „einfachen Aufzählung". Vgl.: System der deduktiven und induktiven Logik, Buch III, Kap. XXI, § 2. B. Erdmann, an den ich mich mit der Unterscheidung der beiden Teilgedanken in jenem Satze anschloß, steht hinsichtlich des zweiten dieser Teilgedanken auf demselben Standpunkt, auch er glaubt, „daß die Regel der Induktion... selbst wieder eine Induktion ist ... daß dies" aber „ebenso sich gehört, wie es selbstverständlich ist, daß der Grundsatz des Syllogismus den Gedanken der Einordnung enthält" (Zur Theorie des Syllogismus und der Induktion S. 220). Ähnlich Logik[2] S. 748: zur Begründung des Grundsatzes, nach welchem wir die Wiederkehr gleicher Ursachen in einem erweiterten Erfahrungsgebiete erwarten, „bleibt uns nur die breite Heerstraße der Erfahrung.... übrig".

[2]) Vgl. Erdmann, Zur Theorie des Syllogismus und der Induktion S. 217: „Der Schlußsatz der Induktion" hat „lediglich problematische Gültigkeit".

Digitized by Google

Diese Einschränkung haben wir aber früher der Apriorität aller der Sätze gegenüber gemacht, welche dem Postulat der Begreiflichkeit des Gegebenen Genüge taten [1]). Die Notwendigkeit einer Bewährung schließt darum hier sowenig wie dort das Bestehen einer in unserer geistigen Organisation angelegten Tendenz aus, derzufolge wir mit dem Verlangen, unseren Satz an der Erfahrung zu bewähren, mithin mit einem Bewußtsein von dem Inhalt unseres Satzes an das Gegebene bereits herantreten. Es ist also noch keineswegs gesagt, daß wir Gleichartigkeit der Beschaffenheit des uns unbekannten mit dem bekannten Realen deshalb erwarten, weil das uns früher neu bekannt Gewordene immer mit anderm noch früher Erfahrenen Übereinstimmung zeigte; es ist ebenso möglich, daß wir Neuen von vornherein mit der Neigung entgegentreten, in ihm Beschaffenheiten zu suchen, welche älteren Erfahrungen gleichen. Einer solchen Neigung würden wir aber immer die Voraussetzung ihrer Erfüllbarkeit zugrunde liegend denken; die Sätze: wir besitzen eine Tendenz, Gleichartigkeit zu suchen; und: wir postulieren, Gleichartigkeit zu finden, besagen tatsächlich dasselbe.

Haben wir nun Gründe anzunehmen, daß eine solche Tendenz oder Neigung ursprünglich in unserer geistigen Organisation gelegen sei?

Ehe wir diese Frage beantworten, möchte ich davor warnen, sich die Gleichförmigkeit des Realen zu sehr als offen am Tage liegend zu denken. Kein Zweifel, daß die Erfahrung uns die Wiederholung vieler gewohnter Eindrücke und Verbindungen augenfällig darbietet. Daneben aber steht doch eine beträchtliche Anzahl von Gegebenheiten, welche erst einer begrifflichen Umformung

---

Und zwar deshallb, weil die von dem induktiven Verfahren „nicht untersuchten Fälle Lücken ausfüllen, indem wir auf Grund des bisher Erkannten im voraus setzen, was wir von ihm erwarten. Diese Voraussetzungen sind deshalb lediglich Hypothesen, deren Bewährung wir dem Fortschritt der Erfahrung anheimstellen müssen. (Und ebenso ist) die allgemeine Voraussetzung der Induktion... eine allgemeine Hypothese, die wir gebrauchen, wenn wir versuchen, vorherzuwissen. Rechtfertigen also läßt sich diese Hypothese nur durch den Erfolg, die empirische Bewährung, wenn wir unter Rechtfertigung den Nachweis ihrer assertorischen Gültigkeit verstehen".

[1]) S. 145 f.

Digitized by Google

oder Zerlegung bedürfen, ehe sie ihre Gleichartigkeit mit anderen Gegebenheiten enthüllen. Die triviale Weisheit, daß nichts Neues unter der Sonne geschehe, ist nicht richtiger oder falscher als die entgegengesetzte, daß die Mannigfaltigkeit der Natur unberechenbar sei, und daß auch nicht zwei Gegebenheiten in ihr genau miteinander übereinstimmten [1]).

Zugegeben also, daß auf manchen Gebieten der Erfahrung der Eindruck der Ebenmäßigkeit des Realen sich unwiderstehlich aufdrängt, kann uns diese Beobachtung berechtigen, ja, wird sie uns selbst nur geneigt machen, die gleiche Ebenmäßigkeit auch jenen anderen Gruppen von Erscheinungen zugrunde liegend zu vermuten, die sie dem ersten Blicke nicht zeigen? Wenn wir ein „Gesetz" der Ebenmäßigkeit der durchgehend gleichförmigen Wesensanlage der Ganzheit des Realen schon voraussetzten, so würde diese Überzeugung eine solche Vermutung wohl begründen können, kann aber die Erfahrung in uns eine Überzeugung so allgemeinen Inhalts wecken? Dies könnte sie ja wieder nur dann, wenn die Erwartung der Gleichförmigkeit zuvor feststände, wollen wir also nicht in einen Zirkel verfallen, so müssen wir schon annehmen, daß diese Erwartung jener allgemeinen Voraussetzung vorangeht. Und als subjektive Erwartung wäre nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit eine solche auf alles Gegebene sich ausdehnende Erwartung nur dann berechtigt, wenn unter den uns neu entgegenkommenden Gegebenheiten die andern gleichenden das zahlenmäßige Übergewicht besäßen.

Vielleicht wird mancher nun geneigt sein, zu erwidern: Gewiß besitzen die Bekanntem gleichenden Erfahrungen das Übergewicht über die durch Neuartigkeit überraschenden. Sie besitzen sogar ein ganz ungeheures Übergewicht. Ist nicht die Gleichartigkeit in der Organisation der Naturgeschöpfe der oberflächlichen wie der in die Tiefe dringenden Betrachtung gleich unverkennbar? Ordnen sich nicht fast alle unsere Gegenstände unserer täglichen

[1]) Vgl. Helmholtz, Handbuch der physiol. Optik[3] (Hamburg und Leipzig 1910) III S. 23: „Der menschliche Verstand bezwingt wunderbar viel in der Welt und bringt es unter ein streng kausales Gesetz; ob er notwendig alles müsse bezwingen können, was in der Welt bestehen und geschehen könne, dafür scheint mir keine Garantie zu existieren".

Digitized by Google

Erfahrung fast von selbst in Klassen, in denen Gleiches neben Gleichem steht? Tritt nicht ganz ohne den Zwang einer Tendenz der Begriffsbildung Tier und Tier, Baum und Baum, Mensch und Mensch als gleichartig zusammen und zu dem übrigen entgegengesetzt Gearteten in einen Gegensatz?

Hiergegen zunächst: Zeigt nicht auch die Erfahrung dem, der auf sie achten will, beständig Unterschiede und Ungleichartigkeiten ohne Zahl? Und weiter: Angenommen einmal, es bestände eine solche ursprüngliche Tendenz, Gleichartigkeit im Gegebenen zu suchen, würde diese nicht ebenso leicht jene Erscheinung der Zusammenfassung des Erfahrenen in Gruppen erklären, und würde sie nicht allein zu dieser Erklärung ausreichen? Ich glaube, daß man dies mit großem Rechte behaupten darf. Aber auch wenn man dies nicht zugeben wollte: wäre denn mit dem Nachweise der tatsächlichen Gleichförmigkeit des uns in der Erfahrung gegebenen Realen, der doch nur die Möglichkeit eines rein empirischen Ursprungs unseres Satzes dartun würde, wäre denn mit diesem Nachweise die Hypothese von dem Bestehen einer Tendenz Gleichförmigkeit zu suchen oder die Annahme ihrer Ursprünglichkeit als unzutreffend erwiesen? Könnte nicht eine solche Tendenz vorhanden sein, auch wenn ihre Voraussetzung zur Erklärung der gegebenen Tatsachen nicht durchaus unerläßlich wäre?

Die Betrachtung des gegebenen Erfahrungsstoffes allein scheint uns so keinen klaren Aufschluß geben zu können, prüfen wir also einmal, ob sich Momente finden lassen, die unmittelbar für oder gegen das Vorhandensein einer solchen Tendenz sprechen würden.

Ich glaube nun, es findet sich ein bedeutsames Moment, das dafür spricht. Wäre die Erwartung der Gleichartigkeit ausschließliches Ergebnis der Erfahrung, so müßten wir annehmen, daß sie in den Anfängen des individuellen Denkens mit geringerer und dann in dem Maße, als die Ausbreitung und die genaue Kenntnis des von unserer Erfahrung beherrschten Gebietes wächst, mit immer steigender Bestimmtheit sich geltend machte. Gerade das Gegenteil zeigt sich uns jedoch, wenn wir die an Erfahrung armen Stadien des kindlichen und des primitiven Denkens mit den Reifezeiten

Digitized by Google

desselben vergleichen. Ganz allgemein kann man sagen, daß mit wachsender Erfahrung der Mensch in seinen Urteilen über Unbekanntes vorsichtiger wird, daß er immer weniger bestimmt erwartet, die Beschaffenheit dieses Unbekannten auf Grund seiner gesammelten Kenntnis des Erfahrenen im voraus bestimmen zu können. Hat das nicht ganz den Anschein, als wenn eine ursprüngliche Tendenz, die Beschaffenheitszüge des Unbekannten dem Bekannten entsprechend zu denken, immer wieder getäuscht, wenn auch nicht gänzlich enttäuscht, zu behutsamer Anwendung gelangte? Daß also die Erfahrung im Wechselspiel mit den uns aus unserer Organisation einwohnenden Tendenzen gleichsam mehr Mühe davon hätte, uns über die Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit des Realen aufzuklären als über seine Gleichförmigkeit.

Eine Bestätigung jener Annahme einer Tendenz zur Aufsuchung des Gleichartigen dürfen wir so vielleicht in den ersten Sprachbildungen des Kindes finden. Hier bieten sich der Beobachtung Erscheinungen, welche sicherlich nur aus der Anlage und nicht aus der für den erwachsenen Menschen stets mitzuberücksichtigenden, durch das ausgebildete Sprachverständnis vermittelten Übernahme fremder Erfahrungsresultate zu erklären sind. In der sprachlichen Entwicklung des Kindes fällt wohl jedem Beobachter der große Bedeutungsumfang auf, den die Worte zuerst besitzen, welcher Umfang sich erst mit der Zeit und mit wachsendem Wortschatz verringert [1]). Wie ist die Entstehung einer solchen Bedeutungsweite zu verstehen? Ob man sich nun berechtigt glaubt, hier von Begriffen und Bedeutungen im Sinne der Logik zu sprechen oder nicht, ob man überhaupt diesen Wortbedeutungen einen logischen oder ob man ihnen nur einen assoziativ-psychologischen Charakter beimessen will, das eine scheint mir ersichtlich: diese Weite des Umfanges kann nur dadurch zustande kommen, daß die Tendenz, Gleichartigkeit aufzufassen, in ihrem Verhältnis zu der entgegengesetzten, Verschiedenheit zu beachten, auf dieser jugendlichen Entwicklungsstufe stärker sich geltend macht als auf späteren. Die Tatsache, daß unser Denken in seiner Entwicklung nicht von Singular-

[1]) Bezeichnende Beispiele für diese Erklärung etwa bei E. Meumann: Die Entstehung der ersten Wortbedeutungen beim Kinde (Leipzig 1908) S. 65 ff.

Digitized by Google

vorstellungen zu Verallgemeinerungen fortschreitet, sondern daß es, von Beschaffenheitsvorstellungen mit größerem Geltungsbereich ausgehend, erst später durch Differenzierung zur Hervorhebung zunächst vernachlässigter Unterschiede kommt, ist wohl nicht in Abrede zu stellen. Ist dem aber so, so ist die Erwartung, das Unbekannte dem Bekannten gleich zu finden, welche wir mit dieser Tendenz zur Beachtung der Gleichartigkeit identifizierten, so ist diese Erwartung nicht ein Ergebnis der Erfahrung, sondern der Organisation, der ursprünglichen geistigen Anlage. Jedenfalls nicht ein Ergebnis der individuellen Erfahrung; inwieweit wir aber diese zugegebenermaßen mit der Organisation des denkenden Individuums gegebene Anlage selbst wieder als ein Produkt phylogenetischer Entwicklung anzusehen haben, und ob diese Entwicklung dann vielleicht als wesentlich oder sogar ausschließlich durch den Einfluß der Erfahrung bestimmt zu denken wäre, das haben wir hier nicht zu untersuchen. Wir können uns durchaus mit dem Zugeständnis begnügen, daß diese Neigung tatsächlich zu der Organisation des Denkens gehört, welche den jetzt oder in irgendwie historischer Zeit lebenden einzelnen Menschen zugeschrieben werden darf.

Kommen wir so dazu, eine in unserer Organisation gegebene Tendenz zur Aufsuchung und Erwartung des mit dem Bekannten gleichartig beschaffenen Unbekannten als tatsächlich anzunehmen, so fragen wir nunmehr weiter: in welcher Beziehung steht diese Tendenz zu den früher von uns betrachteten Grundsätzen der Begreiflichkeit des Gegebenen?

Die Antwort auf diese Frage scheint mir nicht schwierig zu sein. Erinnern wir uns der Überlegungen, in denen wir früher den Gedanken der Beharrlichkeit des Realen und der Gemeinschaft des Gleichzeitigen ableiteten [1]). Wir fanden damals, daß ein Gegebenes um als eine Realität des Raumes begreiflich zu erscheinen, hinsichtlich eben der Qualität, welche ihr ihre feste Lokalisation im Raume verleiht, als dauernd und daß ebenso jedes zeitlich Reale hinsichtlich der entsprechenden Qualität als den ganzen gleichzeitigen Raum erfüllend gedacht werden müsse. Die erste dieser Forderungen, welche sich infolge der empirischen Präpon-

[1]) §§ 33 f. u. 38.

Digitized by Google

deranz der Raumanschauung mit vorwiegendem Nachdruck geltend macht, ergab damals das Postulat der Beharrlichkeit alles Gegebenen, insofern es unter dem Gedanken der „Substanz" als wirklich gefaßt wird. Der einfachste Sinn dieses Postulats wäre, wie wir sahen, gewesen, von allem in dieser Weise als substanziell real Verstandenen zu fordern, daß es beständig sich selbst gleich, also unveränderlich sei. Eine Forderung, die empirisch unerfüllbar war und sich deshalb zu der der Stetigkeit jeder realen Veränderung ermäßigte. Als eine von den Tatsachen der Erfahrung und dem in ihr gegebenen Wechsel absehende „ideale" Tendenz, die Beharrlichkeit jeder realen Beschaffenheit zu erwarten, macht sich aber jede Forderung noch weiter bemerkbar. Solange uns die Veränderung eines Realen nicht gegeben ist oder wir aus der Erwägung empirischer Gesetze zur Erwartung einer solchen nicht genötigt sind, haben wir immer in stärkerem Maße die Neigung zu der Annahme, daß es unverändert beharren, als daß es sich verändern werde.

Bedenken wir nun, daß eine entsprechende, an das Prinzip der Gemeinschaft anknüpfende Tendenz uns auch das räumlich entfernte Unbekannte dem hier Gegebenen muß gleichartig denken lassen, und daß wir infolge der jede Weltauffassung in irgendeinem Grade mitbestimmenden monistischen Denkmotive die ganze Welt als ein einheitliches Reales zu fassen geneigt sind, daß wir demnach auch die Welt als Ganzes sowohl in der Zeit beständig ihre reale Beschaffenheit bewahrend als im Raume an allen verschiedenen Orten mit sich selbst gleich denken, so sehen wir leicht, wie wir dazu kommen, die uns irgendwo gegebene reale Grundbeschaffenheit dieser Welt auch zu jeder andern Zeit und an jedem andern Orte des ganzen Raumes zu erwarten; das heißt aber ganz allgemein: das unbekannte Reale dem bekannten gleichartig vorzustellen.

Gewiß bleibt dies eine Erwartung sehr unbestimmter und unklarer Art. Sie verlangt nicht durchaus, daß nun eine sich irgendwo bietende Qualität die ganze Welt erfüllen müsse, sondern sie ist bereit, sich dem Ergebnis der Erfahrung beständig anzuschmiegen. Auch Mannigfaltigkeit der Qualitäten kann sie sich gefallen lassen, indem sie eben ein Gemischtsein verschiedener

Digitized by Google

Beschaffenheitsmomente als eine Wesenseigentümlichkeit der Welt gelten läßt. Und ebensowenig läßt sie sich durch den in der Erfahrung gegebenen zeitlichen Wechsel der Beschaffenheiten oder durch ihre Verschiedenartigkeit im Raume beirren: wir sahen ja schon früher, wie der Gedanke eines Gesetzes des Wechsels hier rettend eintritt und der widerstrebenden Erfahrung gegenüber an der Einheitlichkeit des Gegebenen festzuhalten gestattet. Solange also noch die Möglichkeit offen zu bleiben scheint, ein Gesetz des gegebenen zeitlichen Wechsels und der gegebenen räumlichen Verteilung des Verschiedenartigen aufzufinden, braucht sich das Postulat der Gleichförmigkeit noch nicht für widerlegt oder unanwendbar anzusehen. Und wie müßte wohl eine Erfahrung aussehen, welche diese Möglichkeit wirklich ausschlösse!

Wir sehen also, wie unser Postulat, gerade als ein Ergebnis unserer geistigen Organisation betrachtet, in hohem Grade die Fähigkeit besitzt, Schwierigkeiten der Anwendung zu überwinden, dem Widerstande des Stoffes beständig zu weichen, ohne doch grundsätzlich aufgegeben werden zu müssen, und wie selbst dort, wo eine Umformung, die es auf irgendein bestimmtes Gegebenes anwendbar machen würde, sich nicht sogleich zu bieten scheint, wie es selbst dort als eine doch möglicherweise erfüllbare Forderung fortbestehen kann. Es wird in solchen Fällen von dem den realen Gegebenheiten zugewandten Lebensinteresse leicht in den Hintergrund gedrängt werden, es wird in dem Maße, als eine unmittelbare Aussicht der Anwendbarkeit fehlt, auch an Bewußtheit und Klarheit verlieren können, als ein unbemerkter Brand unter der Oberfläche des hell im Bewußtsein Stehenden vermag es jedoch fortzuglimmen, und so ist es vielleicht stets bereit, wieder deutlich erkennbar zu werden.

Ganz ähnlich, wie wir früher den Gedanken der sachlichen Notwendigkeit zwischen Ursache und Wirkung sich gründen sahen auf eine Verbindung der beiden Grundrichtungen unserer Tendenz, uns das Gegebene begreiflich zu machen, so beruht auch die Vorstellung von der Regelmäßigkeit des Naturlaufes auf einer Verbindung des Kausalprinzips mit dem Substanzgedanken. Sie schließt einerseits die Behauptung ein, daß w e n n gleiche Ursachen sind, auch gleiche Wirkungen sein müssen, und diese ist nichts als

Digitized by Google

eine besondere Art der Darstellung des Kausalsatzes; sie setzt aber anderseits auch voraus, das Reale müsse so beschaffen sein, daß gleiche Ursachen in ihm nicht nur möglich sind, sondern daß wir das Vorhandensein gleich wirkender Ursachen, wie wir sie in dem uns bekannten Teile desselben erfahren, auch in dem uns noch unbekannten annehmen dürfen. Diese Voraussetzung aber, welche wir als eine Tendenz bezeichnen dürfen, die Welt ihrer Beschaffenheit nach für gleichförmig zu halten, leitete sich ab aus dem Postulat der Substanzialität des Realen.

Aus dieser doppelten Wurzel unseres Gedankens erklärt es sich, daß bald die eine, bald die andere Seite seines Sinnes für seinen allein wesentlichen Inhalt gehalten wird. So finden wir bei Denkern empiristischer Grundrichtung wie etwa bei J. St. Mill den Satz der Regelmäßigkeit des Naturlaufes mit dem der Kausalität gleichgesetzt. Der Satz der Kausalität soll nach dieser Auffassung lediglich besagen, daß nach gleichen Antezedentien regelmäßig gleiche Konsequenzen auftreten, der Gedanke der Regelmäßigkeit des Naturlaufes aber scheint diesen Denkern nichts anderes zu bedeuten [1]). Zu der hiermit begangenen Vernachlässigung des in unserm Gedanken ebenfalls enthaltenen Postulates der Gleichförmigkeit der Weltbeschaffenheit ist ein Schein des Rechts um so eher vorhanden, als dieses Postulat sich aus dem

[1]) Bekanntlich hat dieser Auffassungsweise der Einwand Th. Reids, daß nach ihr der Tag die Ursache der Nacht sei, Schwierigkeiten gemacht und J. St. Mill dazu veranlaßt, „Unbedingtheit" des zeitlichen Folgeverhältnisses zu fordern (vgl. Logik Bd. III, K. 2, § 6). Mit Recht hat B. Erdmann (Über Inhalt und Geltung des Kausalgesetzes S. 21 f.), indem er (wie auch andere) diese Verteidigung für unzulässig erklärt, (S. 17) darauf hingewiesen, daß nur das u n m i t t e l b a r gleichförmige Antezedens als Ursache anzusprechen sei. Mit einem verwandten Gedanken möchte ich zur Erwägung geben, ob denn von einer Regelmäßigkeit in der Aufeinanderfolge von Tag und Nacht überhaupt in strengem Sinne gesprochen werden darf. Welche Stundenzahl gehört zum Begriff des Tages? Die Tage, auf die in dem uns gegebenen Felde der Erfahrung Nächte folgen, sind sehr verschieden lang. Und will man unter Tag eine Art der Beleuchtung, also das Tageslicht verstehen, warum folgt, wenn diese die Ursache der Nacht sein soll, nicht nach jeder Stunde, nach jeder Minute oder jedem Zeitdifferential dieser Beleuchtung die nächtliche Dunkelheit? Nur in solchem Falle dürfte man aber meines Erachtens von einer echten Regelmäßigkeit sprechen.

Digitized by Google

allgemeinen Kausalgesetz zwar in keinem Sinne ableiten läßt, besondere Kausalsätze sich aber niemals ohne die Voraussetzung seiner Gültigkeit würden verifizieren lassen, und wir demnach auch nur durch die tatsächliche Richtigkeit desselben in die Lage kommen, solche besonderen Gesetzmäßigkeiten mit irgendwelcher Sicherheit anzunehmen.

Erkenntnistheoretiker von rationalistischem Gepräge halten dagegen seit Kant oft den anderen auf das Substanzprinzip zurückgehenden Bestandteil unseres Gedankens für den grundlegenden. Die Forderung der „Einheitlichkeit der Natur unter Gesetzen" erscheint ihnen als der unsere Bemühungen um die Begreiflichkeit des Realen beherrschende Leitsatz. Und von diesem wäre dann das Kausalprinzip nur die besondere Form der Anwendung, welche sich auf die Erklärung gegebener Veränderungen bezieht. Für diese Auffassung steht also der Gedanke der Einheit, der Einheit in der Beschaffenheit des Realen, im Vordergrund [1]).

Kant und seine Anhänger lassen nun diese Einheitsmaxime unseres Denkens zuletzt gegründet sein auf die für unser Bewußtsein oder unsere begreifende Erfahrung notwendige Einheit des Selbstbewußtseins oder die transzendentale Apperzeption. Zu diesem Gedanken befindet sich unsere Darlegung nicht im grundsätzlichen Gegensatze, denn auch wir fanden, daß der Substanzgedanke, auf welchen unser Postulat der Einheitlichkeit der Weltbeschaffenheit sich zurückführt, zunächst und mit besonders strenger Denknotwendigkeit für das Ich gilt, und daß erst, indem wir die gleiche Einheitlichkeit, die wir im Ich besitzen, auch jeder andern realen Gegebenheit durch Übertragung zuschreiben, daß erst so dieser Substanzgedanke sich auf die Gesamtheit des Realen überhaupt ausdehnt.

Eine bemerkenswerte Abweichung der hier ausgeführten von den an Kant orientierten Auffassungen findet sich jedoch an einem andern Punkte. Für Kant ist jene Einheit des Bewußtseins als die Funktion einer der Mannigfaltigkeit des gegebenen Stoffes gegenüberstehenden Spontaneität des Denkens die alleinige und

[1]) Vgl. hierzu etwa den Grundsatz E. F. Apelts (Die Theorie der Induktion, Leipzig 1854), S. 64: „Die Erfahrung besteht nicht in einer bloßen Anhäufung von Tatsachen, sondern in einer Verknüpfung nach notwendigen Gesetzen."

Digitized by Google

ursprüngliche Wurzel aller Erkenntnismaximen. Für uns bestand zwischen der Forderung der Einheitlichkeit und der der Mannigfaltigkeit nirgends ein Wert- oder Wesensunterschied irgendwelcher Art. So erschien uns auch die notwendige Mannigfaltigkeit des Bewußtseinsinhalts nicht mehr oder weniger „gegeben" oder „gedacht", nicht mehr oder weniger als „rezeptiv" oder „spontan" erworbener Besitz als anderseits die Einheitlichkeit desselben. Damit rückt die Einheit des Bewußtseins bereits aus der zentralen und die Organisation des Denkens allein beherrschenden Stellung heraus.

Aber nicht nur gegen die Alleinherrschaft dieses Ableitungsprinzips muß ich mich erklären, auch die Unmittelbarkeit, mit welcher für das Kantianische Denken aus diesem Prinzip die Maxime der „Einheit der Natur unter Gesetzen" hervorgeht, scheint mir die Wesensorganisation unseres Denkens nicht richtig darzustellen.

Der Kantischen Auffassung muß das Substanzgesetz der Beharrlichkeit des Realen — und ebenso das Kausalgesetz — eine besondere Form der Anwendung jener grundlegenden Einheitsmaxime darstellen, wir sehen umgekehrt in unserm Postulat der Einheitlichkeit der Weltbeschaffenheit eine besondere Art der Anwendung des Substanzprinzips auf die Erfahrung. Es ergab sich nämlich, indem die ursprünglicheren begrifflichen Formungen des Substanzgedankens, indem die Prinzipien der Beharrlichkeit und der Daseinsgemeinschaft des Realen auf das Ganze des Weltgegebenen angewandt wurden, indem also dieses Ganze der Welt monistischen Denkmotiven gemäß als ein einziges Reales gefaßt wurde. Und erst dadurch, daß die so sich ergebende Vorstellung der Einheitlichkeit der Naturbeschaffenheit wieder in Verbindung trat mit dem seinerseits an der Forderung der selbständigen Realität der mannigfaltigen Einzelgegebenheiten orientierten Kausalbegriff, entwickelte sich jener die moderne naturwissenschaftliche Weltauffassung beherrschende Gedanke der Gesetzlichkeit in dieser Einheit, welchen Kant als den ursprünglichen und grundlegenden Besitz des denkenden Geistes anzusehen geneigt ist.

Die Geschichte gibt, glaube ich, unserer Auffassung recht. Sie zeigt uns die Gesetzmäßigkeitsvorstellung als eine verhältnismäßig

Digitized by Google

späte Errungenschaft der Bemühungen um eine wissenschaftliche Weltdeutung. Das aber bestätigt unsere Meinung insofern, als ja natürlicherweise die grundlegenden und einfacheren Forderungen des Denkens sich nachdrücklicher und früher durchsetzen als die von zusammengesetzterer Ableitung. Erst mußte das Altertum, welches seine wissenschaftliche Arbeit mit dem Versuch einer Durchführung des Substanz- und Gemeinschaftsprinzips begonnen hatte, die monistische Auffassung der Welt als einer realen Einheit geklärt haben, ehe eine moderne von der kausalen Interpretation des Gegebenen beseelte Denkweise von diesem Ergebnis aus die moderne Vorstellung der Naturgesetzlichkeit gewinnen konnte.

Gerade diese Deutungsweise, welche zunächst in Newtons Physik einen Höhepunkt erreicht hatte, beherrschte aber Kants Auffassung von der Wissenschaft. Und es ist wohl verständlich, wie im Hinblick auf diese das letzte in gewissem Sinne abschließende Ergebnis der Entwicklung für seine Auffassung von der Grundlage des wissenschaftlichen Denkens bestimmend werden konnte.

49. Erläuterungen und Ergänzungen zu den vorhergehenden Abschnitten.

Ich will jetzt zunächst einige erläuternde Zusätze zu den vorhergehenden Ausführungen folgen lassen, welche dort den Fortschritt unserer Überlegungen aufgehalten und dadurch die Übersichtlichkeit zu sehr erschwert haben würden.

a) Die sachliche Notwendigkeit im Zusammenhang der ein „Wesen" bildenden Momente.

Zunächst noch eine Bemerkung im Anschluß an unsere Leugnung der Denknotwendigkeit eines von der Ursache auf die Wirkung ausgeübten Zwanges.

Mit der Abweisung der sachlichen Notwendigkeit haben wir, wie es dem ersten Blicke erscheint, die methodische Grundlage unserer eigenen Untersuchungen erschüttert. Wir streben ja nach einem Begriff von der Organisation oder dem „Wesen" des menschlichen Denkens. Zu dem Begriff des Wesens scheint jedoch das Moment der sachlichen Notwendigkeit zu gehören.

Digitized by Google

Das Wesen ist ein Inbegriff von Beschaffenheitsmomenten, welche nicht nur subjektiv oder zufällig, sondern objektiv durch ein „Gesetz" zu ihrer Einheit zusammengefaßt sind. Diese Momente sollen demnach nicht gleichgültig gegeneinander sein, vielmehr soll keines von ihnen sich verändern können, ohne die andern in einer durch ein empirisches Gesetz festgelegten Weise in Mitleidenschaft zu ziehen. Und das Ganze des Inbegriffes, welches vielleicht schon aus sich selbst heraus eine eben durch sein Wesen vorgeschriebene Entwicklung erlebt, kann zwar auch durch äußere Einflüsse gewandelt werden, aber immer nur in einer durch das Wesensgesetz wenigstens mitbestimmten Weise.

Weiter ist im Begriff des Wesens die Unterscheidung von „wesentlichen" und „unwesentlichen" Beschaffenheitsmomenten eines solchen Inbegriffes angelegt. Und zwar deutet, da es im absoluten Sinne so zu nennende, also völlig unveräußerliche wesentliche Momente vielleicht nicht gibt und es ebensowenig absolut akzidenzielle, das ist durchaus zufällig, nur durch äußere Ursachen mit diesem Inbegriff verbundene und doch zu ihm gehörige Momente geben kann, so deutet die Unterscheidung von wesentlich und unwesentlich auf eine Gradabstufung, auf die Möglichkeit eines Mehr oder Weniger der Wesentlichkeit hin. In diesem Sinne sprachen wir früher[1]) von wesentlicheren und unwesentlicheren „Schichten" im Aufbau eines Realen, unter welchen die letzten von den ersten abhängig und zugleich das Ergebnis einer Differenzierung derselben waren: die gleichsam höhergelegenen, oberflächlicheren Schichten waren durch die unter ihnen liegenden in ihrer eigenen Beschaffenheit bestimmt, aber doch nicht durch sie allein, sondern zugleich immer durch die Mitwirkung von gegenüber dem Wesen des Realen selbst zufälligen „äußeren" Ursachen oder auch nur „Anlässen" zu einer bestimmten Eigenart der Entwicklung. So ergab sich als Produkt einer — realen oder idealen — „Geschichte" ein Aufbau, welcher innerhalb des das Wesen ausmachenden ganzen Inbegriffes von Momenten wieder Gruppen zu besonderen Inbegriffen vereinigte, und diese Gruppen erlaubten eine Stufenfolge von tieferliegenden wesentlicheren und höherliegenden unwesentlicheren Momenten zu entwerfen: so daß die-

[1]) § 2 der Einleitung.

Digitized by Google

jenigen die wesentlicheren waren, die „nur“ oder doch in höherem Grade der Ausschließlichkeit als die anderen aus dem Gesetz des vorliegenden realen Wesens selbst bedingt oder hervorgegangen waren, während die unwesentlicheren in steigendem Maße der Mitbeteiligung äußerer Ursachen ihr Dasein verdankten.

Wir haben nun zu untersuchen, ob und in welchem Sinne in diesen wichtigen und ja für unsere eigenen Untersuchungen grundlegenden Begriff des Wesens die Vorstellung einer seine Momente zusammenhaltenden sachlichen Notwendigkeit eingeht. Und da sehen wir leicht, daß die eigentümliche Notwendigkeit, welche wir zwischen den ein Wesen ausmachenden verschiedenen Momenten annehmen, dazu dient, eben diesen Inbegriff von Momenten als eine in sich geschlossene und für sich bestehende Einheit von den außer ihm gegebenen, von den ihn umgebenden Momenten abzuschließen; wenn wir daher, um ein Beispiel zu erörtern, die Welt als Ganzes, wenn wir den Inbegriff aller realen Momente als ein einziges Wesen auffaßten und zugleich Sonderungen zu stärker zusammengefaßten Wesen, die man dann dem ganzen Inbegriff gegenüber als die „eigentlichen“ betrachten müßte, wenn wir zugleich solche Sonderungen ausschlössen, so würde die Forderung der die Momente zum Wesen zusammenzwingenden sachlichen Notwendigkeit hinfällig: denn diese Zusammenfassung der Momente bezeichnet eine von innen her bestimmte Einheit im Gegensatz zu möglichen von außen kommenden Bestimmungen, und die Notwendigkeit, mit welcher sie bedingt sein soll, hat eben hierin ihren Sinn. Schon aus diesem Beispiel entnehmen wir, daß im Begriff des Wesens wie überall die Bestimmung der sachlichen Notwendigkeit hervorgeht aus einer Kombination des Gedankens der Kausalität, das ist der Gemäßheit der Beschaffenheit zu äußerem fremden Dasein, mit dem des substanzialen Wesens, das ist des Bestimmtseins der Beschaffenheit aus der dauernden und umfassenden inneren Natur des realen Dinges; die Notwendigkeit, welche die Momente des Wesens zusammenhält, ist die Notwendigkeit, mit welcher die „freien“ Äußerungen aus der substanzialen Natur des Realen selbst erfolgen, mit der sie von „innen“ her bedingt sind, im Gegensatz zu kausal von „außen“ her bedingten anderen. Das wird noch deutlicher, wenn wir die weiteren

Digitized by Google

Bestimmungen des Wesensbegriffes beachten. Fassen wir nämlich das Wesen als einen Aufbau von wesentlicheren und unwesentlicheren Schichten, welcher einer Entwicklung seinen Ursprung verdankt, so tritt uns der Substanzgedanke in der Form entgegen, in der er uns am geläufigsten ist: als das Prinzip der zeitlichen Beharrung. Absolut wesentlich wären ja jetzt nur die im strengsten Verstande grundlegenden, die in der Entwicklung ältesten und beständig dauernden Momente, weniger wesentlich immer diejenigen Umformungen solcher Momente, die einerseits durch das beharrende Gesetz der Beschaffenheit und jeder möglichen Veränderung derselben determiniert sind, aber doch durch dieses allein noch nicht zu völliger Bestimmtheit determiniert sind, so daß sie anderseits erst durch das Mitspielen äußerer Einflüsse völlig erklärt werden können.

Freilich bewahrt dieser Begriff des Wesens, dessen Grundbedeutung wir so erfaßt haben, in den mannigfaltigen Anwendungen, welche er im menschlichen Denken erfährt, in der Regel nicht den reinen Sinn seiner Definition. Doch wird es uns nun nicht mehr verwirren, wenn wir die in ihm vorgestellte Notwendigkeit, die wir als eine zu der kausalen geradezu in Gegensatz gestellte und nur durch diesen Gegensatz sinnvolle erkannten, wenn wir diese Notwendigkeit daneben auch auf solche Verhältnisse innerhalb eines als Wesen angesprochenen Inbegriffes von Momenten angewandt finden, welche Kausalbeziehungen ähnlich vorgestellt werden. Ich denke an folgendes. Als Wesenszusammenhang finden wir einen Inbegriff von Momenten auch da gedeutet, wo er aus mehr oder weniger voneinander unabhängigen oder doch trennbaren Gliedern besteht. Während der ursprüngliche Wesensbegriff verlangt, daß die Veränderung eines Momentes die Veränderung des Ganzen also a l l e r übrigen Momente mit sich führt, dehnt er sich hier auf Gebilde aus, von denen „Teile" entfernt werden können, ohne daß die übrigen dadurch bedeutsam affiziert würden. Während der Wesensbegriff also seiner reinsten Bedeutung nach eine Daseinseinheit der Momente festsetzte, können jetzt Momente abgetrennt werden, und das legt nahe, sie auch vor dieser Trennung als den andern gegenüber ihrem Dasein nach selbständig zu denken und so nur noch eine Gemäßheitsbeziehung der Beschaffenheiten

Digitized by Google

als das Wesensband zwischen den „Gliedern“ dieser Organisation übrigzulassen.

Durch solche Verwischungen der ursprünglichen Konzeption, in denen sich der substanzielle Grundgedanke mit kausalen Motiven gleichsam legiert, entsteht das Mißverständnis, als sei die Notwendigkeit im Zusammenhange der Wesensmomente grundsätzlich kausaler Natur.

Unter Anwendung dieser Verwischungen wird dann das Anwendungsgebiet des Wesensbegriffes begreiflicherweise gern weit ausgedehnt. So finden wir es denn, zumeist im Sinne solcher Umbildungen, freilich auch zuweilen in strengerer Auffassung seiner Bedeutung, über den Inbegriff alles Realen erweitert. Das Weltganze ist nun ein Organismus, in dem jedes zu jedem in Beziehung steht und jede Veränderung — gleichgültig ob in substanzialem oder kausalem Sinne — jedes andere in Mitleidenschaft zieht. In diesen Erweiterungen aber, in welchen sich der substanziale Gedanke über den Inbegriff alles Gegebenen überhaupt ausdehnt und somit der Gegensatz der substanzialen zur kausalen Erklärungsweise verschwindet, müßte ja auch wieder der Gedanke der die Momente verbindenden sachlichen Notwendigkeit überflüssig werden. Wird nun dennoch dieser an dem Gegensatz äußerer und innerer Notwendigkeit entwickelte Begriff auch in diesen Erweiterungen festgehalten, so überträgt sich die ursprünglich als innere zu verstehende Notwendigkeit des Wesenszusammenhangs auch auf die bloßen Gemäßheitsbeziehungen, die zwischen den Gliedern des Weltganzen bestehend gedacht werden, obwohl dieser Begriff, der als seinen Gegensatz den Ungedanken einer möglichen Bestimmung dieses Ganzen durch „außerweltliche“ Realitäten fordern müßte, hier keinen Sinn mehr hat. Wir verstehen nun aber, wie gerade auf Grund solcher monistischen Gedankenentwicklungen die Neigung entstehen muß, alle kausalen Gemäßheitsbeziehungen in der Welt, das heißt alle Kausalverhältnisse überhaupt, den Beziehungen innerer, also substanzialer Notwendigkeit in einem Sonderwesen entsprechend vorzustellen, indem die halbunbewußt dem Weltganzen zugeschriebene Notwendigkeit seines Bestimmtseins aus dem eigenen Wesensgesetz immer noch als Gegensatz zu einer möglichen kausalen Bestimmung von „außen“ gedeutet

Digitized by Google

wird. Also wieder entsteht der Gedanke einer sachlichen Notwendigkeit in Kausalbeziehungen durch eine Vermengung der kausalen mit der substanzialen Betrachtungsweise.

Derartige Unklarheiten können aber unsere grundsätzliche Auffassung des Wesensbegriffes nicht erschüttern, und so halten wir daran fest, daß erstens allgemein der Kausalbegriff als solcher den Gedanken der sachlichen Notwendigkeit nicht einschließt, und daß zweitens im besonderen der Gedanke der sachlichen Notwendigkeit im Zusammenhang der Wesensmomente nicht aus dem Kausalbegriffe sondern aus dem Substanzbegriffe sich herleitet und aus diesem gerade in dem Sinne, daß durch ihn die substanziale Gesetzlichkeit des Wesenszusammenhangs als eine innere zu der von „außen" kommenden kausalen Bestimmung der Momente in Gegensatz gestellt wird. Die hier als sachliche Notwendigkeit gedeutete Bestimmung meint also im Grunde Nötigung durch sich selbst: „Selbstbestimmung" oder „Freiheit" des Gegenstandes in diesen Beschaffenheitsmomenten.

b) Die Forderung gleicher Ursachen zu gleichen Wirkungen.

Ich möchte nun weiter unsere Ausführungen über die denknotwendige Wechselseitigkeit des kausalen Gemäßheitsverhältnisses durch einen Zusatz ergänzen.

In den Erörterungen des letzten Abschnittes ergab sich uns der Satz: gleiche Ursachen müssen gleiche Wirkungen haben, als ein in dem Begriffe der Kausalität selbst eingeschlossener Gedanke. Ist nun aber das kausale Gemäßheitsverhältnis wechselseitig zu denken, so muß die Umkehrung unseres Satzes ebenso zwingend aus dem Inhalt des Kausalbegriffes sich ergeben, wie er selbst, wir werden also, wie wir schon erwähnten, folgerichtig sagen müssen: Wie gleiche Ursachen gleiche Wirkungen, so müssen gleiche Wirkungen gleiche Ursachen haben.

Diese Behauptung wird ohne Zweifel zunächst befremden, denn in allen empirischen Anwendungen des Kausalprinzips sind wir uns genau bewußt, daß wir die hier ausgesprochene Umkehrbarkeit des Verhältnisses eben nicht voraussetzen dürfen. Und so wird man geneigt sein, diese anscheinend falsche Folgerung aus

Digitized by Google

unserer früheren Annahme der Wechselseitigkeit gegen die letztgenannte Überzeugung zu benutzen, denn wenn sich aus ihr notwendig so unzutreffende Konsequenzen ergeben, muß sie wohl selbst verkehrt sein.

Wir müssen deshalb unseren früheren Argumentationen über die Wechselseitigkeit der Kausalbeziehung nachträglich noch weitere Erörterungen hinzufügen, zu welchen uns seinerzeit noch die Voraussetzungen fehlten. Wir fragen also: Läßt sich die Behauptung: gleiche Wirkungen müssen gleiche Ursachen haben, aufrechterhalten?

Zunächst liegt auf der Hand, daß rein logisch nichts gegen sie einzuwenden ist. Dagegen scheinen die empirischen Anwendungen uns täglich zu belehren, daß sie unzulässig sei. Wärme kann durch Reibung oder Bestrahlung hervorgerufen sein, das Sieden des Wassers durch Erhitzung oder durch Luftverdünnung herbeigeführt werden, Indigo durch das Leben einer Pflanze oder in der Retorte künstlich sich bilden, und viele andere Beispiele ließen sich leicht anführen. In vielen solchen Fällen, wenn auch nicht in allen, sind die auf ganz verschiedenartige Ursachen zurückführenden Wirkungen voneinander nicht nur unmittelbar nicht zu unterscheiden, sondern üben auch selbst wieder ausschließlich gleichartige Wirkungen aus.

Ganz anders steht es dagegen, wo wir scheinbar gleiche Ursachen verschieden wirken sehen. Hier glauben wir uns sogleich berechtigt, die vorher angenommene Gleichartigkeit der Ursachen nachträglich für eine Verschiedenheit zu erklären. Das verschiedenartige Wirken beweist uns, so sagen wir, daß in A Momente vorhanden waren, die in B fehlten, oder umgekehrt. Und es ist leicht denkbar, behaupten wir weiter, daß in der Betrachtung der ganzen Komplexe von Merkmalen, deren Inbegriffe A und anderseits B ausmachen, ein solches Fehlen oder Dasein unbemerkt bleibt, ja, es ist durchaus möglich, daß die betreffenden Momente überhaupt unbemerkbar sind.

Wir sehen, daß wir tatsächlich an dem Satze: gleiche Ursachen, gleiche Wirkungen unbedenklich auch einem widersprechenden Augenschein gegenüber festhalten, uns aber durchaus nicht in gleicher Weise zu seiner Umkehrung bekennen.

Digitized by Google

Dieses Verhalten beweist aber natürlich keineswegs die Ungültigkeit unserer Umkehrung, denn die Möglichkeit, den widersprechenden Instanzen auszuweichen, ist hier ganz ebenso gegeben wie in dem anderen Falle. Und zwar ist diese Möglichkeit doppelter Art. Entweder können wir sagen: Wo ungleiche Ursachen gleich zu wirken scheinen, da ist genau so wie dort diese Gleichheit ein trügender Schein, hinter welchem sich unwahrgenommene oder gar unwahrnehmbare Differenzen verbergen. Oder aber: Die Ursachen waren nur scheinbar ungleich, in einer Umhüllung unwesentlicher verschiedenartiger Momente waren in beiden Fällen die gleichen wirkenden Momente verborgen. Wärme und Reibung sind beides Bewegungsvorgänge, das Sieden des Wassers wird niemals nur durch Erhitzung oder nur durch niedrigen Luftdruck hervorgerufen, sondern das wirkende Moment ist ein bestimmtes Verhältnis beider „Bedingungen", in dem Wachstum der Indigopflanzen fanden neben anderen auch die Prozesse statt, welche wir in der Retorte herbeiführen.

Keiner der beiden Auswege ist uns in irgendeinem Falle ganz verschlossen, denn weder ist Gleichheit des Gegebenen irgendwo mit völlig abschließender Gewißheit nachweisbar noch gar eine das Vorhandensein gleicher Momente ausschließende Ungleichheit.

Oft werden wir nun schon der ersten Argumentationsweise vertrauen. Wir finden z. B., daß künstlich hergestellte Farben sich anders verhalten als natürlich „gewachsene", und dürfen solche Fälle als Bewahrheitungen unserer Ungleichheitshypothese ansprechen. Ist aber die Anzahl beobachtbar gleicher Wirkungen einer durch verschiedene Ursachen hervorgebrachten Gegebenheit so groß, daß uns die Vermutung einer verborgenen Ungleichheit zu unwahrscheinlich wird, so bleibt doch immer der andere Ausweg offen: den scheinbar ungleichen Ursachen ein gleiches wirkendes Moment zuzuschreiben.

In Anbetracht solcher Möglichkeiten sehe ich keinen Grund, die Gültigkeit der Annahme: gleiche Wirkung, gleiche Ursache, von der Hand zu weisen; doch liegt uns nun die Aufgabe ob, zu zeigen, warum sie tatsächlich nicht ebenso leicht und unbedingt zur A n w e n d u n g gelangt wie die umgekehrte.

Ich glaube, wir finden den Grund zu der ungleichen Bewertung

Digitized by Google

unserer Sätze, wenn wir den im populären wie im wissenschaftlichen Denken bedeutenden Einfluß der Vorstellung einer sachlichen Notwendigkeit in Kausalbeziehungen berücksichtigen. Die Wirkung wird nach dieser Auffassung von der Ursache erzwungen, nicht aber umgekehrt die Ursache von der Wirkung, die Ursache „handelt" der Wirkung gegenüber relativ „frei", das heißt, ihr Wirken bestimmt sich letzlich aus der substanzialen Wesenheit der wirkenden Realität, die Wirkung aber hat ihre Eigenart eben nicht aus der substanzialen Wesenheit ihres Trägers, sondern sie erhält sie von der Ursache.

Wenn nun gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben sollen, so bedeutet das, daß aus gleichen substanzialen Wesen immer gleiche Wirksamkeit folgt, weil nämlich das substanziale Wesen diese Wirksamkeit völlig bestimmt. Hat ja doch auch die „Freiheit", welche wir dieser Wirksamkeit zuerkannten, keinen andern Sinn als gerade den des notwendigen Folgens der Wirksamkeit aus der Natur des Wirkenden selbst. Wir sehen also ein, daß dieselbe Wesenheit immer sich selbst und daß gleiche Wesenheiten immer einander gleich wirken müssen, daß verborgene Ungleichheiten der Wesenheiten sich in der Ungleichheit ihrer Wirkungen enthüllen können, und daß deshalb ungleich wirkende Ursachen auch noch nachträglich für ungleich erklärt werden dürfen. Für das Verhältnis der Wirkung zur Ursache gilt jedoch keineswegs das Entsprechende. In der vorher besprochenen landläufigen Auffassungsweise hat die Ursache (wenigstens neben ihrer rein kausalen Bedeutung) die Bedeutung der Substanz, das Wirken derselben die des Akzidenz, und wie das substanziale Wesen der Ursache die Wirkung bestimmt, so sind ersichtlich auch wir genötigt, mit der Ursache eine ganz bestimmte Wirkung gesetzt zu denken; hier aber wird unter den gleichen Voraussetzungen die Ursache, die Substanz, durch die Eigenart der akzidenziellen Wirkung natürlich nicht determiniert, und so können wir durchaus verschiedenartigen Ursachen ganz gleichartige Wirkungen zuschreiben.

So erklärt sich aus der tatsächlichen Wirksamkeit, die der Gedanke der sachlichen Notwendigkeit in unserer Anwendung des Kausalbegriffes ausübt, daß wir zögern, den Satz: gleiche Wirkung, gleiche Ursache, als gültig anzuerkennen.

Digitized by Google

Unsere Untersuchung aber, welche die sachliche Notwendigkeit im Kausalverhältnis nicht als denknotwendig anerkannte, hat keinen Grund, die Frage der Gleichheit der Ursachen irgendwie anders zu beantworten als die der Gleichheit der Wirkungen, wir werden also, die Kausalbetrachtung streng rein haltend, an den oben gemachten Einwendungen vorübergehen und beide Regeln aufstellen dürfen: Gleiche Ursachen verlangen die Annahme gleicher Wirkungen und ebenso gleiche Wirkungen die gleicher Ursachen.

c) Die Forderung ähnlicher Wirkungen zu ähnlichen Ursachen.

Wenn wir den Begriff der Ähnlichkeit in unsere Weltbetrachtung einführen, und ihm, wie wir tatsächlich tun, nicht nur eine rein subjektive Bedeutung für eine willkürliche Ordnung unserer Begriffe sondern eine objektive als Ausdruck für eine Verwandtschaft der Wesen der realen Gegebenheiten einräumen, so folgt aus dem Satze: gleiche Ursachen haben gleiche Wirkung, der andere, daß auch die Wirkungen ähnlicher Ursachen zueinander in demselben Verhältnis der Ähnlichkeit stehen müssen wie die Ursachen selbst. Denn unter Ähnlichkeit verstehen wir immer einen „gewissen Grad" von Gleichheit, das heißt entweder Gleichheit gewisser Beschaffenheitsmomente bei Verschiedenheit anderer oder Annäherung an wirkliche Gleichheit, relative Gleichheit im Verhältnis oder in Gegenüberstellung zu möglicher größerer Verschiedenheit. Da nun die Wirkung eine Funktion der Beschaffenheit der Ursache sein soll, so müssen in demselben Maße, in welchem Teilbeschaffenheiten der Ursachen einander gleich sind, oder in welchem das Verhältnis der Beschaffenheiten sich der Gleichheit nähert, auch die der Wirkungen einander gleich sein.

Tatsächlich ist denn auch dieser Gedanke, seitdem Bacon eine tabula graduum zur Registrierung der Fälle, in welchen ein Mehr oder Weniger eines zu untersuchenden Phänomens stattfindet, als ein methodisches Hilfsmittel der Induktion forderte [1]), von der Wissenschaft allgemein anerkannt und angewandt worden.

[1]) Schon vor Bacon hatte Galilei diese Forderung als heuristisches Prinzip zur Auffindung wichtiger Hypothesen verwandt (vgl. unsere Anm. 2 S. 362), und nach ihm hat bekanntlich Leibniz die Bedeutung dieses unter sein „Kontinuitätsprinzip" fallenden Axiomes besonders hoch bewertet.

Digitized by Google

Die Anwendbarkeit dieses Gedankens bringt uns zugleich den oben erwähnten Unterschied der Ähnlichkeiten, welche nur für den Betrachter da sind, von im Wesen der Sache selbst begründeten, den Unterschied zufälliger Ähnlichkeiten von nur subjektiver Bedeutung und objektiver oder wesentlicher, zum Bewußtsein. Denn eben die Bewährung einer gegebenen Ähnlichkeit an einer feststellbaren Ähnlichkeit der von der betreffenden Beschaffenheit ausgehenden Wirkungen ist unser Prüfstein für ihren objektiven Charakter; gewiß verlangen wir von einander im Wesen ähnlichen Beschaffenheiten nicht, daß an jeder ihrer Wirkungen die Ähnlichkeit mit denen der andern augenscheinlich werde, wir lassen, durchaus die Möglichkeit unbemerkter oder unbemerkbarer Wesensähnlichkeit auch an den Wirkungen gelten, nur wird es uns in dem Maße als wir Ähnlichkeit an den Wirkungen nicht zu finden vermögen, unwahrscheinlicher, daß die an den Ursachen erscheinende Ähnlichkeit von objektiver Art war.

Hierdurch erlangt der Ähnlichkeitssatz Einfluß auf die Bildung und Klassifikation unserer Begriffe von realen Gegebenheiten. Wir streben danach ein „natürliches", das ist ein dem realen Wesen der Gegebenheiten entsprechendes System unserer Begriffe zu gewinnen. Die Ordnung dieses Systems gründet sich auf die Grade der Gleichartigkeit der unter dasselbe gefaßten Gegebenheiten, und so ist es für uns von Wert, „wirkliche" Gleichartigkeit von nur scheinbarer unterscheiden zu können.

Wie uns nun unser Satz dazu dient, scheinbare Gleichartigkeit als reale Verschiedenheit zu entlarven, so kann er uns auch umgekehrt behilflich sein, verborgene Gleichartigkeiten aufzufinden. Wo dem Augenschein nach unähnliche Gegebenheiten eine steigende Zahl von ähnlich erscheinenden Wirkungen zeigen, da werden wir vermuten, daß in den Ursachen eine reale Ähnlichkeit oder eine partielle Gleichheit des realen Wesens von ungleichartigen Momenten eingehüllt und so äußerlich unbemerkbar gemacht sind.

d) Die Tendenz, einen möglichst großen Geltungsbereich unserer kausalen Regeln anzunehmen.

Wir haben den Gedanken der Regelmäßigkeit des Naturlaufes, welcher die logische Voraussetzung unserer Induktionen bildet,

Digitized by Google

in zwei Stücke zerlegt: ein Teil seines Sinnes erschien uns als eine Folgerung aus dem Kausalprinzip, der Satz nämlich, daß zu gleichen Ursachen gleiche Wirkungen gefordert werden; der andere bestand in unserer Annahme der relativen Gleichförmigkeit der Beschaffenheit des Realen, welche uns das Unbekannte dem Bekannten gleichartig zu denken gebot.

Über die Bedeutung dieser letztgenannten Überzeugung wollen wir noch einige Betrachtungen anstellen. Es läßt sich nämlich aus ihr ein methodischer Grundsatz erklären, der in unsern Anwendungen des Kausalprinzips eine wichtige Rolle spielt.

Überlegen wir, in welcher Art sich diese Überzeugung, die wir unter den natürlichen Bedingungen der Erfahrung zu einer Tendenz zur Aufsuchung des Gleichartigen werden sahen, überlegen wir, in welcher Art sich diese Tendenz äußern wird. Zunächst, so werden wir sagen, wird sie jene Zerlegung des Gegebenen in Beschaffenheitsmomente befördern, die wir ebenfalls in der Anwendung des Kausalprinzips am Werke fanden. Die gegebenen Beschaffenheitskomplexe sind, als Ganzes genommen, entschieden ungleichartiger als die einzelnen an ihnen unterscheidbaren Beschaffenheitsmomente.

Wie wir nun weiter feststellten, daß wir die wirkliche Ähnlichkeit des Wesens der nur subjektiv gültigen der Erscheinung gegenüberstellen, so werden wir auch reale von nur scheinbarer Gleichheit zu sondern haben. Da nun die hier erörterte Überzeugung nicht das Gegebene schlechthin sondern das Reale betrifft, so wird auch unsere Tendenz zur Auffassung der Gleichartigkeit sich auf die realen Beschaffenheiten oder Beschaffenheitsmomente richten. Der Prüfstein für die Realität derselben oder genauer für die Realität ihrer Gleichheit ist derselbe wie der für die Realität von Ähnlichkeiten: Gleichheit der Wirkungen bewährt die Realität der Gleichheit von Ursachen.

In dieser Weise muß sich auch unsere Tendenz zur Aufsuchung gleichartiger Beschaffenheit zu einer Tendenz zur Aufsuchung gleichartiger Kausalverbindungen entwickeln, da ja erst die Mitberücksichtigung der Wirkungen den Rückschluß auf die Realität der Gleichheit von Beschaffenheiten ermöglicht. So stoßen wir auf die Wurzel des oft besprochenen Triebes „zur Generalisation

Digitized by Google

jedes einzelnen Kausalsatzes“[1])[2]): er bildet eine besondere Form unserer allgemeineren Neigung, das Reale als in sich selbst gleichförmig anzusehen.

Des weiteren verstehen wir hieraus die eigentümliche „ökonomische“ Neigung unseres Geistes, in kausalen Erklärungen solchen Regeln den Vorzug zu geben, welche von allgemeinerer Gültigkeit sind: ein Gesetz, das eine sehr große Anzahl von gegebenen Verhältnissen dem Kausalgesetz unterwirft, erscheint uns von vornherein wahrscheinlicher als ein widersprechendes mit beschränkterem Anwendungsgebiet. Oft wird die Einfachheit in der Wahl der „Mittel“ hervorgehoben, durch die wir gleichnisweise die Natur ihre Zwecke verwirklichend denken. Offenbar aber ist dieser Gedanke, welcher in der Geschichte des wissenschaftlichen Denkens eine so bedeutsame Rolle gespielt und in Sätzen wie „die Einfachheit ist das Siegel der Wahrheit“ oder „die Zahl der Erklärungsprinzipien darf nicht ohne Not vermehrt werden“, ihren logischen Ausdruck gefunden hat, offenbar ist dieser Gedanke nur aus jenem Streben zu erklären, demzufolge wir das Reale möglichst gleichartig denken: je gleichförmiger die Beschaffenheit des Realen ist, um so weniger Arten von Kausalrelationen sind in ihm vorhanden, nimmt man also die Gleichförmigkeit der realen Beschaffenheit der Welt a priori so groß als möglich an, so hat die Formel von ausgedehnterem Geltungsbereich, welche die realen kausalen Beziehungen im ganzen gleichartiger erscheinen läßt, schon hierdurch die Präsumption der Richtigkeit für sich[3]).

[1]) Sigwart spricht von einem „psychologischen Naturgesetz der Generalisation“: „Wir sind fortwährend geneigt, von Ähnlichem Ähnliches zu erwarten und treten dem, was jeder neue Tag bringt, mit einer Menge von Antizipationen entgegen, welche sich auf frühere einzelne oder wiederholte Erfahrungen gründen; wir richten uns nach solchen Antizipationen überall im Aufsuchen des Nützlichen und Vermeiden des Schädlichen (Logik[2] § 93, 6, S. 420).“

[2]) Ob wir richtiger mit Hume diesen Generalisationstrieb auf das allgemeine psychische Gesetz der Assoziation zurückführen, oder mit Kant die Assoziation auf jenen Trieb, auf die „Affinität der Erscheinungen“, welche diese erst „associabel“ machen soll (vgl. Kr. d. r. Vnft.[1] S. 121 ff.), diese Frage wollen wir nicht aufwerfen. Mir scheint hier eine zuletzt aus Weltanschauungsverschiedenheiten zu erklärende Antinomie vorzuliegen.

[3]) Vgl. hierzu etwa Hume: Enquiry of human understanding IV, 1 (vorletzter Absatz): „It is confessed, that the utmost effort of human reason is to

Digitized by Google

Warum liegt uns z. B. die Annahme so fern, daß das Fallen der Körper vielleicht ganz verschiedene Ursachen haben könne, daß es etwa einmal durch Stoß, ein anderes Mal durch eigenes Streben und dann wieder durch die Anziehung der Erde bedingt werde? — Weil wir eine Erklärung suchen, die als allgemeines Gesetz möglichst viele Fälle umfaßt. Und warum möglichst viele Fälle? — Weil wir die reale Beschaffenheit der Welt für so gleichartig halten, als eine widerspruchslose Verarbeitung der Erfahrung es zuläßt.

e) Ein Beispiel für die Anwendung der kausalen Erklärungsweise.

Zuletzt wollen wir uns die Anwendung der verschiedenen aus dem Kausalprinzip abgeleiteten Erklärungsmotive an einem Beispiel klarmachen.

In Frostnächten pflegt Mondschein zu sein, und wir vermuten zwischen beiden Gegebenheiten einen Kausalzusammenhang. Wie kommen wir zu dieser Vermutung, und wie stellen wir uns den Zusammenhang des näheren vor?

Aus einem einmal beobachteten Falle des Zusammentreffens von Mondschein und Frost würden wir voraussichtlich die Hypothese eines Kausalzusammenhanges noch nicht gewinnen, erst die Beobachtung der häufigen Wiederholung legt sie uns nahe. Nicht als ob wir eine einmal gegebene Frostnacht oder den einmal beobachteten Mondschein für ursach- oder wirkungslos halten würden: die Gemäßheit jeder der beiden Erscheinungen zu ihrer gesamten Umgebung würden wir sicherlich jedesmal annehmen. Hier handelt es sich aber um einen besonderen Kausalzusammenhang: der Frost wird zu einem ganz bestimmten Bestandteil seiner Umgebung unter Vernachlässigung der übrigen in ein Kausalverhältnis gesetzt, weil er sich mit diesem und nur mit diesem in der Fülle der wechselnden Verbindungen von verschiedensten Umgebungsmomenten mit einer gewissen Regelmäßigkeit zusammenfindet.

Warum halten wir nun die mondhelle Nacht für die Ursache

---

reduce the principles, productive of natural phenomena, to a greater simplicity, and to resolve the many particular effects into a few general causes, by means of reasonnings from analogy, experience, and observation."

Digitized by Google

des Frostes und nicht umgekehrt? Die landläufige Erklärung, daß die Ursache ihre Wirkung stets habe, nicht aber umgekehrt die Wirkung stets nur gerade aus dieser Ursache folge, scheint hier zunächst zu versagen. Wir finden Frost auch am Tage, auch bei Neumond oder bei bedecktem Himmel, und wir begegnen anderseits dem Mondschein auch ohne Frost. Eine ausnahmslose Zuordnung ergibt sich also in keiner der beiden Richtungen, wohl aber eine so weitgehende Regelmäßigkeit, daß wir an der Vermutung einer in einem Komplex unzugehöriger Momente verborgenen ausnahmslosen Regelmäßigkeit auch fürder festhalten. Diese Vermutung selbst gibt uns aber in der Tat keinen Anlaß, einen der beiden komplexen Gegebenheiten als den die Ursache enthaltenden dem andern gewissermaßen überzuordnen. Eine solche Veranlassung kann sich erst einstellen, wenn es uns gelungen ist, Momente zu finden, deren Verbindung miteinander wenigstens in einer der Richtungen keine Ausnahmen erlebt.

Wir zerlegen deshalb unsere Gegebenheiten in Momente; wir unterscheiden auf der einen Seite von dem Frost, also dem Gefrieren des Wassers das gleichzeitige Sinken des Wärmegrades und die mit diesem Hand in Hand gehende Wärmeausstrahlung der Erde, auf der anderen Seite den Mondschein, das ist die Sichtbarkeit des Mondes und den unbewölkten Himmel. Wir stellen nun sogleich fest, daß von den beiden zuletzt genannten Momenten die Sichtbarkeit des Mondes weder als Ursache noch als Wirkung in Frage kommen kann, da der Komplex der Momente auf der Gegenseite in einer wolkenlosen Neumondnacht ebensohäufig zu finden ist als in einer klaren Mondnacht und ebenso die wechselnden Mondphasen einen ihrem Mehr und Minder von Mondlicht oder Sichtbarkeit des Mondes entsprechenden Einfluß nicht beobachten lassen.

Aus folgendem Grunde wird nun, wie wir beiläufig erwähnen, die Wolkenlosigkeit als Ursache und nicht als Wirkung des Mondlichtes angesprochen. Wäre Wolkenlosigkeit ebenso ausnahmslos mit Mondschein verbunden wie umgekehrt, so läge kein Grund vor, in dem einen eher die Ursache zu vermuten als in dem andern, nun findet sich aber tatsächlich Wolkenlosigkeit auch ohne Mondschein. Aus dieser Tatsache dürfen wir ohne weiteres schließen,

Digitized by Google

daß der Gegenstand, welcher die Beschaffenheit der Wolkenlosigkeit besitzt, diese, relativ zum Monde betrachtet, „aus sich selbst“ hat, oder doch, was hier gleichbedeutend ist, daß er sie kraft der kausalen Verbindung mit anderen Gegenständen hat, zu denen der Mondschein und seine zureichenden Ursachen nicht gehören, daß dagegen die irdischen Objekte, an welchen der Mondschein auftritt, diese Eigenschaft weder aus sich selbst noch aus einem die Wolkenlosigkeit unberücksichtigt lassenden Kausalverhältnis haben. Ergibt sich aber so die Wolkenlosigkeit aus dem substanzialen Wesen des Himmels oder der Atmosphäre oder doch eines diese Gegenstände mitumfassenden, die Ursachen des Mondscheines aber ausschließenden Inbegriffes, der Mondschein aber nicht in entsprechender Weise, so ist der Gegenstand der Wolkenlosigkeit dem Mondschein gegenüber „frei“, dieser aber von jenem „erzwungen“. Und in diesem der Verbindung des Kausalprinzips mit dem Substanzprinzip entspringenden Sinne ist die Wolkenlosigkeit Ursache aber nicht Wirkung des Mondscheins. Aus demselben Grunde kann sie auch als diesem zeitlich vorangehend gedacht werden.

Ich will diese Überlegung noch etwas weiter verfolgen. Wir halten das Mondlicht auf den irdischen Gegenständen nicht unmittelbar für die Wirkung der wolkenlosen Beschaffenheit der Atmosphäre, weil die letzte nicht immer jene Begleiterscheinung mit sich führt, sondern wir entnehmen der Erfahrung, daß jene Erscheinung nur bei Anwesenheit des Mondes auftritt. Das wahre ursächliche Beschaffenheitsmoment ist also die Verbindung der Anwesenheit des Mondes mit der Wolkenlosigkeit. Des näheren gelangen wir zu der Vorstellung, daß der Mond wie jede „Lichtquelle“ auf den ihm benachbarten körperlichen Gegenständen stets die Erscheinung der Beleuchtung hervorbringt, wobei unter benachbarten Gegenständen solche verstanden werden, welche auf dem geraden Wege von jener Lichtquelle durch keinerlei lichtundurchlässige Gegenstände getrennt sind. Der Mond also, nehmen wir an, leuchtet immer, er beleuchtet auch in dem Falle, wo bei seiner Anwesenheit Wolkenlosigkeit nicht gegeben ist, die von der Erde abgewandte Seite der Wolken, während die Erde im „Schatten“ der Wolken und so unbeleuchtet bleibt. Warum

Digitized by Google

bilden wir nun eine solche im einzelnen ausgeführte Erklärung unseres Zusammenhanges aus? Könnten wir uns nicht damit begnügen, das Mondlicht auf der Erde nur schlechthin als eine Funktion des mit dem Mond besetzten wolkenlosen Himmels zu deuten? — Offenbar versuchen wir die einzelnen Beschaffenheitsmomente, welche hier im Wirkungsverhältnis zueinander stehen, noch schärfer zu erfassen. So stellen wir fest, daß es die Eigentümlichkeit des Mondes als Lichtquelle ist, vermöge deren er an unserm Zusammenhange sich beteiligt, und auf der andern Seite die Freiheit von lichtundurchlässigen Körpern, welche dem wolkenlosen Himmel eigen ist. Warum aber beschränken wir uns in dieser Auffassung der beteiligten Momente nicht auf die Betrachtung des vorliegenden Falles? Warum liegt uns daran, in ihnen Beispiele der Anwendung allgemeiner geltender und bewährter Gesetze zu finden? Warum berücksichtigen wir bei der Aufstellung unserer Hypothese die Kausalbeziehungen anderer körperlicher Gegenstände, wie die der von der Erde abgekehrten Seite der Wolken, zum Monde und sogar zu jeder Lichtquelle überhaupt? — In dieser Erweiterung des Feldes der in Betracht gezogenen Erscheinungen, welche wir sämtlich aus einer und derselben allgemeingültigen Regel zu erklären streben, macht sich der Einfluß der Tendenz geltend, die reale Beschaffenheit der Welt als gleichförmig zu erfassen. Wenn der Mond sich wie zur Erde zu jedem lichtundurchlässigen körperlichen Gegenstande verhält, und wenn nicht nur der Mond sondern ebenso jede Lichtquelle überhaupt sich so verhält, so bedeutet das eine weitgehende Gleichförmigkeit jener realen Kausalbeziehungen, eine Gleichförmigkeit, welche wieder auf eine Gleichförmigkeit der realen Beschaffenheiten der in diesen Beziehungen zueinander stehenden Gegenstände zurückzuführen ist, dies ist aber eben die jener Tendenz entsprechende Eigenschaft. Je allgemeingültiger also der Sinn ist, den wir einer besonderen Kausalhypothese unterlegen können, um so mehr steht die Hypothese mit der in jener Tendenz enthaltenen Voraussetzung über die Struktur der realen Welt in Einklang, und um so näher scheint sie uns infolgedessen zum Ziele der Richtigkeit zu gelangen.

Haben wir nun auf der einen Seite festgestellt, daß die Wolkenlosigkeit Ursache und nicht Wirkung des Mondscheins ist, und

Digitized by Google

weiter, daß sie Ursache und nicht Wirkung des als Frostnacht zusammengefaßten Inbegriffes von Beschaffenheitsmomenten ist, so werden wir nun weiter zu prüfen haben, in welchem Verhältnis diese letztgenannten Momente zueinander stehen, und welches von ihnen im besonderen als die Wirkung der Wolkenlosigkeit anzusprechen ist.

Diese Momente waren gefrierendes Wasser, Temperaturabnahme und Wärmeausstrahlung der Erde. Hier ist nun zunächst festzustellen, daß das Gefrieren des Wassers nicht Ursache sondern Wirkung der Temperaturerniedrigung ist. Temperaturabnahme kommt auch ohne gefrierendes Wasser vor, nicht aber dieses ohne Temperaturabnahme: die Temperaturabnahme erfolgt also nicht, wenn das Wasser „aus sich selbst" den eigentümlichen Vorgang des Gefrierens hervorbringt, sondern dieser erfolgt unter dem Einfluß der ihm gegenüber „freien" Erniedrigung des Wärmegrades, also von der letztgenannten erzwungen und vielleicht auch zeitlich später.

Schwieriger scheint das Verhältnis der Temperaturabnahme zur Wärmeausstrahlung zu beurteilen. Sinkt der Wärmegrad, weil Wärme ausgestrahlt wird, oder wird die Wärme ausgestrahlt, weil die Temperatur der Erde fällt? Keine der beiden Antworten erscheint zunächst ungereimt, denn beide Erscheinungen finden sich an körperlichen Gegenständen stets nur zusammen, das gilt wenigstens dann in aller Strenge, wenn wir den Begriff der Wärmestrahlung durch den allgemeineren der Wärmeabgabe ersetzen. Es ist also von vornherein ebensogut denkbar, daß die Erde, indem sie aus sich selbst, aus dem Gesetz ihrer Wesenheit, ihre Temperatur erniedrigt, deshalb Wärme abgeben muß, wie umgekehrt, daß sie durch Abgabe der Wärme sich abkühlt. Die Entscheidung wird auch hier wieder durch die Tatsache getroffen, daß die eine der beiden Auffassungen einer Regel von größerem Geltungsbereich subsumierbar ist als die andere. Eine Abkühlung erfolgt nämlich bei allen Körpern immer nur dann, wenn Gelegenheit zur Wärmeabgabe dadurch gegeben ist, daß eine Umgebung von niedrigerer Temperatur vorhanden und durch unmittelbare Fortleitung der Wärme oder durch Strahlung unter den empirischen Bedingungen beider Phänome erreichbar ist, wenn also

Digitized by Google

andere kältere Körper vorhanden sind, welche mit dem ersten ihren Wärmegrad ausgleichen können. Die Abkühlung erfolgt also nicht aus der substanzialen Wesenheit des sich abkühlenden Körpers sondern unter dem Einfluß seiner Umgebung, und zwar eben vermittels der Wärmeabgabe des erstgenannten durch Fortleitung oder Ausstrahlung. Somit erfolgt gerade die Strahlung relativ zur Herabsetzung des Wärmegrades freier aus der Natur des in Frage stehenden Körpers. Diese Auffassungsweise ermöglicht uns also die Annahme einer allgemeineren Gesetzmäßigkeit, das ist einer weitergehenden Gleichförmigkeit in der Beschaffenheit der realen Welt als die andere, und wird deshalb von uns vorgezogen.

Und nun bemerken wir, daß gerade das vorliegende Beispiel des Zusammenhanges von Frost und Wolkenlosigkeit als ein Spezialfall der Regel von der Abkühlung eines Körpers durch Wärmeausstrahlung erklärbar ist. Für die Wärmestrahlung gilt nämlich wieder das allgemeine Gesetz, daß sie nicht durch alle Medien hindurch gleichmäßig erfolgt, sondern daß die Wärmestrahlen von gewissen Körpern mehr oder weniger stark reflektiert werden. Solche Wärmestrahlen reflektierende Körper sind auch die Wolken. Wolkenlosigkeit begünstigt also die Wärmeausstrahlung der Erde in den Weltraum. Sie ist die Ursache dieser Ausstrahlung und so erst unmittelbar die der Abkühlung auf der Erde und des Frostes.

Der Zusammenhang unseres Beispiels besteht also darin, daß die wolkenlose Beschaffenheit der Atmosphäre die Ursache ist einerseits für die Verbreitung des Mondlichtes auf der Erde und anderseits für die Ausstrahlung von Wärme in den Weltraum und so unmittelbar auch für die durch diese herbeigeführte Temperaturerniedrigung, infolge deren das Wasser gefrieert.

Der Gang der Analyse dieses Beispiels hat aber mit jedem Schritt die allgemeinen Erörterungen der beiden vorhergehenden Abschnitte bestätigt. Er hat uns zunächst gezeigt, wie eine gewisse Regelmäßigkeit in dem Zusammentreffen komplexer Erscheinungen die erste Veranlassung ist, ein Kausalverhältnis zwischen ihnen zu vermuten, wie diese Erscheinungen dann in ihre Beschaffenheitsmomente zerlegt werden, und wie wir dann, immer geleitet durch die Frage nach der Regelmäßigkeit der Zuordnung der einzelnen Momente der einen zu denen der andern,

Digitized by Google

Hypothesen über die besondere Art der vorliegenden Verbindung gewinnen. Er hat uns weiter beobachten lassen, wie die Rücksicht auf die Allgemeingültigkeit oder besser auf einen möglichst ausgedehnten Anwendbarkeitsbereich in der Aufstellung solcher empirischer Kausalhypothesen ihre Rolle spielt; eine Rücksicht, die sich hier im besonderen Falle ebenso leicht wie in unsern früheren allgemeinen Ausführungen zurückführen ließ auf unsere Tendenz, die reale Beschaffenheit der Welt so gleichförmig zu deuten, als die Erfahrung es zuläßt. Endlich hat unsere Analyse dargetan, wie wir die Frage, welche von zwei im Kausalzusammenhang stehenden Beschaffenheiten Ursache und welche Wirkung ist, beantworten, indem wir überlegen, welche von ihnen aus dem substanzialen Wesen ihres Trägers oder doch ohne Berücksichtigung des anderen erklärt und dementsprechend zugleich als wenigstens möglicherweise zeitlich vorausgehend angesehen werden kann. Wir finden also bestätigt, daß der Gedanke der sachlichen Notwendigkeit, und mit ihm der der Entgegensetzung von Ursache und Wirkung in einem nicht umkehrbaren Verhältnis, begründet ist in einer Verbindung des kausalen mit dem substanzialen Erklärungsprinzip, und daß dieser Gedanke zugleich auch die Annahme eines zeitlichen Vorausgehens der Ursache nahelegen kann.

50. Die Auffassung des Kausalzusammenhangs als eines räumlichen oder als eines zeitlichen Verhältnisses.

Wenn wir fortfahren in unserer Erörterung des Kausalprinzips als eines Mittels, das gegebene Reale begreiflich zu machen, so dürfen wir die Frage nach der sachlichen Notwendigkeit oder dem Zwange jetzt unberücksichtigt lassen. Wir werden es uns bewußt halten, daß der naive Mensch ohne weiteres die Ursache für ein die Wirkung Ernötigendes und dieser gegenüber Freies anspricht, und daß auch dem kritisch geschulten Denken ein Rest wenigstens von dieser anthropopathischen Auffassungsweise stets anhängt, daß jedoch dieses Moment nicht als unentbehrlich für unsere Welterklärung anzusehen ist, sondern nur als eine empirisch gegebene Eigentümlichkeit unseres Denkens. Und ebensowenig brauchen wir auf den für die Anwendung des Kausalbegriffes auf

Digitized by Google

die Erfahrung so wichtigen Gedanken der regelmäßigen Wiederkehr besonderer Kausalverbindungen zwischen Beschaffenheitsmomenten von einer bestimmten Eigenart noch fürder zurückzugreifen.

Wie wir nun das Substanzprinzip in zwei Hauptformen eine Verbindung unter den realen Gegebenheiten unseres Bewußtseins herstellen sahen, nämlich als Prinzip der Beharrung eine Identität zwischen zeitlich Unterschiedenem und als Prinzip der Gemeinschaft eine Daseinseinheit des räumlich auseinanderliegenden Gleichzeitigen, so findet auch der Kausalgedanke in zwei Formen Ausdruck.

Wir denken einerseits das in einem bestimmten Zeitmoment Reale als in seiner Beschaffenheit bestimmt durch oder gemäß anderem Realen, das zeitlich außer ihm liegt, und ebenso das räumlich Reale als seiner räumlichen Umgebung korrespondierend.

Man hat besonders seit dem Vorgange Kants diese beiden Formen unseres Prinzips als das eigentliche Prinzip der Kausalität und das der Wechselwirkung voneinander unterschieden, und wie in allen Fällen, wo die antithetische Struktur unseres Bewußtseins oder Denkens zu einer solchen Doppelform ganz oder teilweise entgegengesetzter Denkprinzipien führte, so hat auch hier stets die Neigung bestanden, eine dieser Forderungen zum Schaden der anderen für allein genügend oder ausschließlich gültig zu erklären. Die sehr alte Antinomie, ob wir Ursache und Wirkung als einander gleichzeitig oder aber die Wirkung auf die Ursache zeitlich folgend zu denken haben [1]), hat vornehmlich in dieser Doppel-

[1]) In der neueren Philosophie behauptet z. B. Descartes (Meditationes, responsio ad primam objectionem) im Sinne scholastischer Überlegungen die Gleichzeitigkeit, während Hume bekanntlich die zeitliche Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung zur Voraussetzung seiner Kritik macht. Diese Auffassung bestimmt auch die Mehrzahl der auf ihn folgenden Denker. Dagegen lehrt Herbart wieder die Gleichzeitigkeit (Allgem. Metaphysik § 299, O. A., S. 333, W. W. Hartenstein Bd. IV, S. 258, u. öfter). Vgl. auch weiter Sigwart: Logik II, § 73, Abs. 14 ff. — Ich gebe die angezogene Stelle Descartes (Ed. Adam u. Tannery Bd. VII, S. 108): „lumen naturale dictat ad rationem causae efficientis requiri, ut tempore prior sit suo effectu; nam contra non proprie habet rationem causae, nisi quamdiu proficit effectum, nec proinde illo est prior." Die Absicht dieser Stelle geht allerdings nicht so sehr auf den Nachweis der notwendigen Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung, woraus sich auch der einschränkende Zusatz „non proprie" erklärt; es soll vielmehr die Unerläß-

Digitized by Google

form des Kausalprinzips ihre Wurzel. Es bedarf nach den mancherlei Analogien unserer früheren Erörterungen keines besonderen Nachweises, daß uns jede der beiden Auffassungen für ebenso richtig aber auch, soweit sie sich als die allein zutreffende ansieht, für ebenso einseitig gelten muß wie die andere.

Immerhin wollen wir die sich aus dem Unterschiede beider ableitenden möglichen Verschiedenheiten der Weltauffassung etwas näher beleuchten.

Wenn wir unserer Welterklärung ausschließlich das zeitlich verstandene Kausalprinzip zugrunde legen wollen, so werden wir zugleich zu einer einseitig monistischen Anschauungsweise gedrängt. Jeder gegebene Zustand in der Zeit soll verstanden werden aus dem ihm zeitlich benachbarten, also einem zeitlich von ihm verschiedenen, dem gemäß er selbst beschaffen ist. Betrachten wir also die gegenwärtig gegebene Beschaffenheit B irgendeines Dinges, so werden wir sie zu erklären haben aus einer unmittelbar vorausgegangenen Beschaffenheit A. Wem ist nun diese Beschaffenheit A eigen? Demselben Dinge oder einem anderen?

Der Kausalbegriff ist an und für sich gegen die Einführung oder Nichteinführung des Substanzgedankens gleichgültig. Ob wir also die aufeinanderwirkenden Beschaffenheiten als Zustände von Dingen zu fassen haben und ob als Zustände eines und desselben oder von verschiedenen, darüber schreibt er uns nichts vor. Führen wir den Begriff des Dinges im Sinne der natürlichen Betrachtungsweise einmal ein, so ist offenbar, daß es nicht völlig unbestimmt gelassen werden kann, an welchem Dinge ein ursächlicher Zustand eines Dinges seine Wirkung zeitlich nach sich ziehen soll. Nun sind, scheint mir, nur zwei Vorstellungsweisen denkbar, welche ein völlig regelloses Übergreifen der Wirkungszusammenhänge von Ding zu Ding ausschließen können: entweder gehört der vorausgehende ursächliche und der folgende bewirkte Zustand

lichkeit des Gedankens der „causa sui" dargelegt werden. Dementsprechend wird im folgenden ausgeführt: wenn man leugnen wolle, daß ein Ding sich gegen sich selbst ebenso verhalten könne wie die causa efficiens zum effectus, so werde man zur Annahme einer unendlichen Reihe von causae efficientes zu jedem Dinge genötigt, was ungereimt sei. Zur Verteidigung dieses Gedankens war aber die Abwehr der Behauptung nötig, daß der Begriff der causa sui ein Ding sich selbst zeitlich vorausgehen lasse.

Digitized by Google

stets ein und demselben Dinge an oder der wirkende Zustand A eines Dinges wirkt auf die Gesamtheit der unmittelbar folgenden Zustände der Dinge überhaupt und ebenso geht die Wirkung B an einem Dinge auf die Gesamtheit der unmittelbar vorangehenden Zustände aller Dinge zurück [1]).

Betrachten wir zunächst die erste dieser Möglichkeiten: A und B sind aufeinanderfolgende Zustände desselben Dinges. Wollen wir nun, von dieser Vorstellungsweise ausgehend, zu einer durchgeführten Weltauffassung gelangen, ohne zugleich irgendwo das räumlich verstandene Kausalprinzip heranzuziehen, so kommen wir entweder zu einer rein solipsistischen Weltauffassung oder zu einem Nebeneinander von gegeneinander so völlig gleichgültigen Existenzen, daß wir die Zusammenfassung dieser nur durch ihr gegenseitiges räumliches Verhältnis geeinten Mehrzahl wohl kaum noch eine „Welt" nennen würden. Ich erinnere zur Verdeutlichung dieser Behauptung an Leibniz' Monadenwelt. Leibniz läßt wirklich die existierenden Einzelwesen in keiner Weise auf einander wirken. Und er denkt auf der anderen Seite den gegebenen Zustand jedes derselben zu einer bestimmten Zeit durch den letztvorangegangenen Zustand oder durch die Gesamtheit der vorausgegangenen Zustände desselben Einzelwesens völlig bestimmt. Um nun das Auseinanderfallen der so beschriebenen Welt zu verhüten, führt er seine Hypothese der gemeinsamen Abhängigkeit aller Monaden von Gott, oder genauer der von Gott zwischen ihnen gestifteten prästabilierten Harmonie ein. Wieder und wieder hat man jedoch diese Berufung auf Gott getadelt als eine Hypothese, welche den von Leibniz selbst der occasionalistischen Kausaltheorie so sehr verdachten Fehler der Einführung eines „deus ex machina" nicht verbessert, und hat man geltend gemacht, daß für die Annahme einer Mehrheit solcher voneinander ganz isolierter Monaden, von denen mir durch Erfahrung doch nur eine einzige, mein eigenes Ich, bekannt sei, kein zwingender Grund beigebracht werden könne [2]).

[1]) Wir können in diesem zweiten Falle den Grad der Einwirkung von einem Dinge auf das andere etwa nach der räumlichen Entfernung oder sonstwie abgestuft denken; das würde aber keine grundsätzliche Veränderung unseres Gedankens bedeuten.

[2]) Es geht zwar im strengen Sinne nicht an, die Aufeinanderfolge der Zustände von Leibniz' Monaden kausal zu interpretieren: wir haben vielmehr

Digitized by Google

Wir wollen nun zwar nicht verkennen, daß diese Vorstellungsweise des großen Denkers geistesgeschichtlich von epochemachender Bedeutung war: als erster an sich unzureichender, metaphysisch eingekleideter Ausdruck eines spezifisch modernen idealistischen Lebensgefühls; des Bewußtseins nämlich der völligen Abgetrenntheit des Einzelnen, der in der Romantik oft so ergreifend beklagten Fremdheit zwischen meinem eigenen Inneren und allem andern außer mir[1]). Trotzdem aber werden wir jener Einwendung ihre Berechtigung nicht bestreiten können: die Verbindung des ausschließlich als zeitlich gefaßten Kausalbegriffs mit einer pluralistischen Weltauffassung ist eine lebensunfähige Zwitterbildung.

Denn auch wenn wir der andern Möglichkeit nachgehen, auch wenn wir von den vorhin unterschiedenen Augenblickszuständen, den Zustand A nicht demselben Dinge wie B, sondern der Gesamtheit der in der Welt überhaupt in dem vorangegangenen Zeitmoment Zustände habenden realen Dingen eigen sein lassen, kommen wir nicht zu einem pluralistischen Weltbilde. Jetzt wird zwar B nicht mehr von dem vorangehenden Zustande des gleichen Dinges allein, sondern neben diesem noch von der unendlichen Zahl der vorangehenden Zustände aller anderen Dinge bestimmt, aber diese Vielheit der unter A zusammengefaßten Gegebenheiten

---

schon früher gesehen, daß Leibniz gerade das substanzielle Wesen jeder der Monaden mit dem Gesetz dieser Reihe gleichsetzt. Für den hier zu erläuternden Gedanken kann uns aber Leibniz nichtsdestoweniger als Beispiel dienen, denn an dem ausgeführten Weltbild ändert es wenig, aus welchen Erklärungstendenzen heraus wir es entwickelt haben: ob wir in den aufeinanderfolgenden Zuständen die Entwicklungsphasen zeitbeständiger substanzialer Formen sehen oder, von der Vorstellung ihrem Dasein nach gegeneinander isolierter Zeitmomente ausgehend, den späteren durch den früheren bestimmt sein lassen; beide Male kommen wir zu dem gleichen Ergebnis, zu der Vorstellung einer gesetzmäßigen Abfolge von realen Gegebenheiten in einer in sich abgeschlossenen zeitlichen Reihe.

[1]) Ein Ansatz zu diesem Lebensgefühl war allerdings schon seit langem vorhanden. Mindenstens seit der Entstehung der christlichen Auffassung von dem unvergleichlichen, einzigen Werte des eigenen Ich und seines Seelenheiles. So, wenn Augustin alle Beziehungen des Ich zum Äußeren außer der grundlegenden und tragenden zu meinem Schöpfer und Erhalter für gleichgültig erklärt (Soliloqu. I, 7): „Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? — Nihil omnino."

Digitized by Google

kann ihrerseits wieder nicht nur die Beschaffenheit des einen einzigen Dinges, von dessen Betrachtung wir ausgingen, zu ihrem kausalen Ergebnis haben, sondern sie bestimmt notwendig zugleich auch alles andere dieser Beschaffenheit Gleichzeitige. So gewinnen wir aber offenbar ein Weltbild, in welchem die Unterscheidung verschiedener jene Zustände tragender Dinge dahinfällt, da ihr ja jetzt jeder Sinn außer dem rein räumlicher Lokalisationsverschiedenheit abginge. Die Vorstellung des Weltaugenblickes träte in ihr Recht: wir hätten nun eine Reihe von in sich selbst einheitlichen aber gegeneinander in ihrem Dasein selbständigen Weltaugenblicken, von denen jeder in seiner Gesamtbeschaffenheit dem vorangehenden gemäß bestimmt ist. Also auch hier ein streng monistisches Weltbild.

Mögen wir nun die Vorstellung einer Einzelsubstanz, die zugleich die einzige wäre, oder die der in sich geschlossenen Welteinheit vorziehen, in beiden Fällen werden wir der räumlichen Vielteiligkeit der Welt nicht voll gerecht; gewiß hindert uns nichts, diese Vielteiligkeit zu dem unter dem Gesichtspunkt jener Auffassung des Kausalprinzips entwickelten Weltbild hinzuzudenken, jedenfalls aber bleibt dieses Moment selbst ganz außerhalb unserer kausalen Welterklärung und der ihr erreichbaren Begreiflichkeit der Welt.

Der genau entgegengesetzte Mangel würde die Folge eines einseitig durchgeführten räumlich verstandenen Kausalbegriffes sein.

Denken wir uns allen Kausalzusammenhang auf die gegenseitige Einwirkung einander gleichzeitiger Zustände räumlich verschieden lokalisierter Substanzen beschränkt, so hätten wir ja allerdings ein räumlich vielteiliges Weltbild, zeitliche Veränderung jedoch bliebe ausgeschlossen oder doch, soweit sie angenommen wird, unerklärt. Denn da kein Zustand in eine von seiner eigenen verschiedene Zeitbestimmtheit hineinwirken könnte, so würden die auf einander folgenden Augenblicke dieses Weltsystems sich gegenseitig in keiner Weise bedingen: wir würden eine Welt ohne Wandel und Geschehen also ganz ohne Zeit oder doch nur eine völlig unbegriffene rein zeitliche Aufeinanderfolge jedesmal in sich selbst abgeschlossener Weltsituationen vor uns haben.

Digitized by Google

Auch von diesem einseitigen Weltbilde kann man sich durch die Betrachtung historisch gegebener Auffassungsarten eine Vorstellung machen. Descartes übernimmt aus der scholastischen Überlieferung die Lehre von der beständigen Neuschöpfung der Welt durch Gott: kein Ding würde, weil es in einem bestimmten Augenblick existiert hat, hierdurch allein auch in dem folgenden existieren müssen; es im Dasein zu erhalten, erfordert vielmehr die beständige Wiederholung des göttlichen Willensaktes, durch welchen es zuerst aus dem Nichts erschaffen wurde [1]). Auch diese Lehre bedeutet, ähnlich wie die vorhin von uns zur Verdeutlichung des entgegengesetzten Weltbildes herangezogene Leibnizische eher eine Eigentümlichkeit der Substanz- als der Kausalauffassung, sie kann uns aber doch zu unserem Zwecke dienen, denn der Gedanke, daß ein Dasein in dem jetzigen kein Dasein in dem nächsten Augenblick notwendig macht, ist sehr eng verwandt mit dem, daß die jetzt gegebene Beschaffenheit die unmittelbar folgende nicht bestimmen könne.

Vielleicht darf man behaupten, daß gemäß der der Präponderanz der Raumanschauung konformen Annahme einer Vielheit räumlich differenzierter Dinge das naive Denken von dem zweiten Typus der Kausalauffassung mehr gefärbt wird als von dem ersten. Man könnte hier an das Wort „Ursache" selbst erinnern, das wohl eine räumlich für-sich-seiende „Sache", ein Ding auf andere Dinge wirkend vorstellt, und an den bekannten Satz der Scholastik: cessante causa cessat etiam effectus. Und so ist es vielleicht auch kein Zufall, daß erst zugleich mit der Herrschaft des Phänome-

[1]) Es ist sehr bezeichnend für die Kausalauffassung und ebenso für die Zeitlehre Descartes', daß er diese Betrachtung mit der Unabhängigkeit begründet, welche die einzelnen Teile der Zeit voneinander besitzen. Seiner Kausalauffassung nach muß die Wirkung aus der Ursache durch logische Analyse ableitbar sein; seine Zeitauffassung unterscheidet die zeitlichen Bestimmungen nicht grundsätzlich von qualitativen; und so ergibt sich ihm, da aus dem Begriffe des Daseins einer Substanz in irgendeinem Augenblick eine abweichende Zeitbestimmung sich analytisch nicht ableiten läßt, die Folgerung, daß ein Kausalverhältnis zwischen verschiedenen Daseinsaugenblicken nicht bestehen kann. Das substanziale Verhältnis der Erhaltung aber und das kausale der Beschaffenheitsbestimmung wird von Descartes nicht scharf unterschieden. Vgl. Descartes: Meditations III (deutsche Ausgabe von Buchenau [Leipzig 1904]: III, 36).

Digitized by Google

nalismus und Idealismus, also erst nach vollzogener Umkehrung der naiven Auffassungsweise, daß erst mit Hume und Kant der zeitliche Kausalbegriff in den philosophischen Erörterungen stark in den Vordergrund tritt. Gleichviel aber, wie sich das verhalten mag, das unsystematische Denken verwendet sicherlich stets einen Mischtypus von beiden, und wo im wissenschaftlichen Gebrauch auf Grund theoretischer Erwägungen einer den Vorzug erhält, da wird doch wohl niemals der andere wirklich ganz verdrängt.

Die Möglichkeit, eine Welterklärung mit einseitiger Anwendung nur eines von beiden durchzuführen, ist nur dadurch gegeben, daß dann andere aus dem Substanzprinzip abgeleitete Erklärungsmotive in die Lücken treten.

So können wir etwa folgende Vorstellungsweise entwickeln. Wir erkennen nur Gleichzeitigkeit von Gliedern einer Kausalverbindung an. Räumlich verschieden lokalisierte (aber nach der verbreitesten Auffassung eng benachbarte) Einzeldinge stehen derart im Kausalzusammenhang, daß der eine in genau demselben Augenblicke, wo der andere wirkt, die Wirkung empfängt. Trotz dieser strengen Gleichzeitigkeit im Wirken herrscht aber doch auch zeitlicher Wandel in dieser Welt, ein Wandel jedoch, der selbst in keiner Weise dem Kausalprinzip untersteht.

Es wird nämlich wieder der Gedanke der Veränderlichkeit der Substanzen „aus sich selbst" herangezogen. Wir denken die substanziale Wesenheit als ein Gesetz des Wandels oder als einen gesetzmäßigen Wandel einschließend. Und nun hebt sich durch diese „selbsttätige" Abwandlung an den einzelnen Substanzen für sich und die durch sie herbeigeführte beständige Veränderung der Gesamtsituation der Welt zugleich eine zweite Schwierigkeit, die sonst jener Vorstellungsweise anhaften würde: wenn zwei Dinge A und B stets unverändert die gleiche Beschaffenheit bewahrten, so wäre es nicht zu verstehen, warum eine zu einer bestimmten Zeit eintretende Wirkung nicht schon früher eingetreten ist, denn die Situation, aus der heraus sie eintritt, war ja vorher genau dieselbe; jetzt aber ändern sich die Situationen, aus A_1 wird A_2, und es wird verständlich, daß B, welches durch den Zustand A_1 seinerseits nicht verändert wurde, von A_2 Einfluß erleidet. So wird das der Erfahrung gegebene beständige

Digitized by Google

Sicherneuern der gegenseitigen Einwirkungen der Einzelsubstanzen verständlich.

Wenn wir umgekehrt von der Vorstellung der zeitlichen Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung ausgehen, so überwinden wir die in dieser Vorstellungsweise ursprünglich liegende Schwierigkeit, daß so ein Zusammenhang, ein gegenseitiges Einwirken des dem räumlichen Dasein nach Getrennten ausgeschlossen erschiene, wieder durch eine andere Substitution des Erhaltungsgedankens. Wir denken uns nämlich die Veränderungen oder doch den Kern, den Realitätsgehalt der Veränderungen selbst als etwas substanzartiges Beharrliches. Bewegung, Wärme, Energie, oder worin man immer das Wesen der Veränderung zu erfassen glaubt, existiert gleichsam selbständig neben den sich verändernden realen Gegebenheiten des Raumes; Ursache und Wirkung aber werden die letzterwähnten dann genannt, wenn dieses Reale der Veränderung von der einen an die andere weitergegeben, auf sie übertragen wird. Nun ist es offenbar, daß nicht nur die durcheinander bedingten Zustände an einer und derselben körperlichen Substanz zeitlich aufeinander folgen, sondern daß auch da, wo ein Wirkungszusammenhang zwischen räumlich verschiedenen sich vollzieht, die Wirkung später sein muß als die Ursache: ist doch die Wirkung die Fortsetzung des in der Zeit verlaufenden Vorgangs, dessen Beginn die Ursache war.

In beiden hier betrachteten Fällen werden die Unzuträglichkeiten, welche durch das Festhalten an einer einseitigen Auffassung des Kausalprinzips entstehen, durch eine gleichzeitige Heranziehung des Substanz- oder Beharrungsgedankens beseitigt. Und doch mit einem Unterschiede, den wir noch erörtern wollen.

Wenn wir in dem ersten Beispiel die ausschließlich räumlich verstandene Wirksamkeit der Körper auf einander durch den Gedanken ihrer Dauer und der wieder durch das Gesetz ihrer substanzialen Wesenheit bestimmten eigenen Entwicklung ergänzten, so scheinen sich beide Prinzipien in ihrer Anwendung zu ergänzen, ihre Geltungsgebiete aber klar getrennt zu bleiben. Das Kausalprinzip beherrscht die von Körper zu Körper durch den Raum sich erstreckenden Zusammenhänge, das Substanzgesetz bestimmt die gesetzliche Folge der Zustände in der Zeit. In unserm zweiten

Digitized by Google

Beispiel dagegen sondern sich die Anwendungsgebiete unserer Prinzipien nicht voneinander ab. Die Bewegung oder Energie, die sich in der Zeit erhält, ist hierdurch als etwas Substanziales gekennzeichnet, sie geht aber in dieser Selbsterhaltung zugleich von einem räumlichen Dinge zum andern über, und indem die Körper so Energie austauschen, sollen sie doch auch wieder als aufeinander wirkend gefaßt werden. Die Ausgangsvorstellung einer nur durch die Zeit hindurch sich erstreckenden Kausalität, die völlige Ausschließung einer möglichen Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung bleibt zwar gewahrt, denn wenn Wirken nun in einem Weitergeben von Energie besteht, so folgt doch immer das Empfangen, die Wirkung, auf das Abgeben, welches die Ursache darstellt; diese Wahrung der Ausgangsvorstellung gelingt hier jedoch dadurch, daß sie mit Hilfe einer ganz neuen Konzeption umgedeutet wird, indem sie nämlich in den Gedanken der Erhaltung der Substanz der Veränderung verwandelt wird, welcher Gedanke doch bestenfalls als eine Verschmelzung des Kausalprinzips mit dem der Beharrung, wenn nicht als eine volle Auslieferung des ersten an das letzte anzusprechen wäre [1]).

Der hier geltend gemachte Unterschied zwischen unsern Beispielen muß zugegeben werden. Wir verlieren aber auch nichts durch dieses Zugeständnis. Denn es lag gar nicht in unserer Absicht, eine volle Korrespondenz der Beispiele zu erreichen; wir wollten zeigen, daß die Lücken der einseitigen Kausalauffassung durch Heranziehung des Substanzprinzips ausgefüllt werden können; daß dieses hierbei stets in gleicher Weise benutzt werden müsse, haben wir nicht behauptet. Wenn also auch im ersten Falle eine klare Trennung der Anwendungsgebiete vorliegt, während im zweiten beide Gedanken verschmelzen, oder sich gegenseitig durchdringen, so wird doch durch beide gezeigt, was dargetan werden

[1]) Vgl. hierzu die Bemerkung Riehls in seiner Darstellung der Kantischen „Analogien der Erfahrung", Der philosophische Kritizismus [2] I (Leipzig 1908), S. 558: „Aus der Verbindung des Kausalgesetzes mit dem Satze der Erhaltung der Substanz ergibt sich das Prinzip der Erhaltung der Ursachen. Es kann nichts in der Größe der Wirkung entstehen, was nicht zuvor in der Größe der Ursache vorhergeht, und nichts in der Größe der Ursache vergehen, was nicht als Größe der Wirkung fortbesteht." (Sperrung von mir.)

Digitized by Google

sollte. Und so brauchen wir auf die Gründe der erwähnten Verschiedenheit nicht weiter einzugehen.

Nun könnte man freilich weitergehend folgenden Einwand erheben. Im ersten Falle bleibe neben der Einführung des Substanzgedankens die ursprüngliche kausale Konzeption erhalten, im zweiten aber werde, wenn der neu hinzugebrachte substanziale Gedanke folgerichtig zu Ende gedacht werde, die kausale Betrachtungsweise gänzlich durch die substanziale verdrängt: wir hätten nun eine sich erhaltende Substanz der Veränderung, und diese gehe von Ding zu Ding über, die körperlichen Dinge bedeuteten nun also nur noch die Orte, an denen diese Veränderungssubstanz, die Energie zu jeder Zeit lokalisiert sei, von einem gegenseitigen Sichbestimmen, einem Wirken der Dinge aufeinander könne nicht mehr gesprochen werden und ebensowenig von einem Kausalverhältnis zwischen zeitlich verschiedenen Realen, denn die in einer Veränderungsreihe aufeinanderfolgenden Zustände könnten nun auch nicht mehr als im Wirkungszusammenhang stehend aufgefaßt werden, da ja nun die von einem zum andern sich vollziehenden Wandlungen als das Sicherhalten eines Substanziellen gedacht würden.

Auch hier ist einzuräumen, daß diese folgerichtige, jede kausale Auffassung ausschließende Durchführung des Substanzgedankens möglich ist, nicht aber, daß sie notwendig sei. Wir werden vielmehr stets eine Neigung spüren, nicht bis zu der angegebenen Konsequenz fortzuschreiten. Mögen wir auch eine fortschreitende Veränderung als eine sich erhaltende Energie ansehen, wir werden doch über dieser Vorstellung die andere, daß hier Zustände, daß einander daseinsfremde Realitäten sich zeitlich folgen, nicht ganz aus dem Sinne verlieren und so werden wir zugleich von der Auffassung uns bestimmen lassen, welche jeden in der Reihe sich verändernder Zustände gegebenen Zustand als die Wirkung des vorangehenden und als die Ursache des folgenden ansieht [1]). Die

[1]) Vgl. J. St. Mill: Logik Buch III, Kap. XV, § 1: „die ursprüngliche Wurfkraft, die den Körper in Bewegung setzte", ist „die entfernte Ursache seiner ganzen Bewegung, wie lange diese auch fortdauern mag, aber die nächste Ursache von keiner anderen als von jener, die im ersten Augenblick stattfand. Die Bewegung in jedem folgenden Augenblicke wird zunächst durch die des vorangehenden Augenblicks erzeugt..." usf. (Übersetzung von Gompertz

Digitized by Google

Möglichkeit aber, den Substanzgedanken in jener Weise ausschließlich anzuwenden, beweist gegen unsere Ausführungen nichts. Eine solche Möglichkeit würde ja auch dem ersten Falle gegenüber bestehen. Wenn wir nämlich dort neben dem Sicherhalten des substanzialen Wesens der einzelnen Dinge an Stelle der gleichzeitigen Wirkung von Ding zu Ding die Daseinsgemeinschaft zwischen ihnen einführten, welcher zufolge jeder Körper ohne weiteres von jedem Zustand jedes andern mitbetroffen würde und an ihm teilnähme, so hätten wir ebenfalls ein durchführbares Weltbild unter Ausschließung aller Kausalität gewonnen. Nur hat, wie wir früher sahen, dieser Gedanke der substanzialen Gemeinschaft des räumlich verschiedenen Lokalisierten nicht dieselbe Gewalt über unsere tatsächliche Weltbetrachtung wie der der Erhaltung der Substanz in der Zeit.

Versuchen wir nun, uns Rechenschaft davon zu geben, welche der einander widerstreitenden Auffassungsweisen des Kausalbegriffs jedesmal eine bestimmte Anwendung desselben beherrscht, so finden wir, daß auf diese Frage fast niemals eine präzise Antwort möglich ist. In dem Bestreben, allen diesen verschiedenartigen Anforderungen des Postulats der Begreiflichkeit zugleich gerecht zu werden, vermischen sich uns vielmehr die Motive, so daß eine und dieselbe Erklärungsweise sich, gleichsam aus der Nähe besehen, oft ganz anders darstellt als bei der ersten Betrachtung.

Denken wir etwa an die Übertragung der Bewegung von festen Körpern durch den Stoß. Hier scheint zuerst ganz deutlich ein Beispiel der zuletzt von uns erörterten Auffassungsart vorzuliegen. Die Bewegung, die ein realer Zustand des Körpers A war, setzt sich ganz oder teilweise in einen Zustand des Körpers B um, B setzt die Bewegung von A fort: seine Bewegung folgt also zeitlich auf die von A. Näher ins Auge gefaßt, ändert sich aber das Bild. Im Augenblick des Stoßes selbst scheint nun doch etwas anderes sich abzuspielen als ein bloßes Weitergegebenwerden eines realen Zustandes von A an B.

Bd. 2, S. 230). Diese Ausführungen geben von ganz anderen Voraussetzungen aus, welche unsere Unterscheidung des Kausal- und des Substanzprinzips nicht kennen, den Gedanken wieder, welchen wir oben in unserer Weise zum Ausdruck brachten.

Digitized by Google

Stellen wir uns beide Körper als elastisch vor, so erfolgt auf den Zusammenprall hin zunächst eine Formveränderung beider, und diese Formveränderung wäre als ein erster Vorgang der Einwirkung, und zwar sowohl von A auf B als von B auf A anzusprechen: als ein Aufeinanderdrücken. In diesem Wirkensverhältnis wären aber Ursache und Wirkung miteinander gleichzeitig, denn jeder kleinste Teil von A drückt auf den ihm eng benachbarten von B gerade in demselben Augenblicke wie dieser auf ihn selbst, und ebenso verhalten sich die sich gegenseitig zusammendrückenden Teile jedes Körpers für sich. Und soweit wieder dieses Drücken zu räumlichen Verschiebungen führt, verschiebt sich der vorwärtsdrängende und der nachgebende Teil zugleich. Wenn dann in einem zweiten Wirkungsvorgang durch das Zurückschnellen der Teile beider Körper in ihre ursprüngliche Form B fortgestoßen wird, während bei A die Tendenz, die ursprüngliche Bewegung fortzusetzen, und der von B in entgegengesetzter Richtung ausgeübte Antrieb sich ganz oder teilweise aufheben, so ist wieder oder immer noch ein Aufeinanderdrücken gegeben, welches nun eine Bewegung der Teilchen in umgekehrter Richtung wie vorher verursacht, also wieder Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung.

Denken wir uns anderseits in theoretischer Grenzbetrachtung einen Stoß eines völlig spröden Körpers auf einen andern, so zeigt sich ebenfalls bei genauerem Zusehen Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung. Jetzt setzen die Körper ihren Weg zusammen fort mit einer im umgekehrten Verhältnis ihrer gemeinsamen Masse zu der geringeren des zuerst allein bewegten Körpers verringerten Geschwindigkeit. Der jetzt unendlich klein, also Null werdende Zeitraum der Bewegungsübertragung enthält wieder einen Vorgang des Drückens, und auch hier erfolgt Druck und Nachgeben, wenn man das jetzt noch sagen darf, zugleich.

Es ist leicht zu verstehen, warum in diesem Falle unser Urteil über Gleichzeitigkeit oder Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung schwankt. Es verschiebt sich nämlich genau gleichlaufend mit der grundsätzlichen Deutung des Vorganges. Solange wir die sich in dem Stoß von einem Körper dem andern mitteilende Bewegung als eine sich erhaltende mehr oder weniger substanzartig gedachte Einheit auffassen oder doch lediglich das zwischen den

Digitized by Google

einzelnen Phasen dieses als Einheit faßbaren Bewegungsvorganges sich vollziehende Wirken im Auge haben, solange müssen wir zeitliche Verschiedenheit in dem Ursachverhältnis annehmen: jede Phase dieser Entwicklung, deren räumliches Verhältnis zu den übrigen gar nicht in Betracht gezogen wird, kann immer nur von der vorangehenden verursacht und selbst die Ursache der folgenden sein. Wenn wir dagegen mit einer ganz anderen Orientierung der Frage das gegenseitige Sichbestimmen der räumlich differenzierten Körper betrachten und dabei zugleich vielleicht den Gedanken der Daseinsgemeinschaft dieser Körper mehr oder weniger im Hintergrunde des Bewußtseins haben, kommen wir folgerichtig zu dem Gedanken der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung: jeder Körper erleidet Wirkung nur in genau demselben Augenblicke, wo der andere sie ausübt, denn die Gemäßheit seines Zustandes zu dem Zustande des andern beschränkt sich auf reale Zustände, da aber im Sinne dieser räumlich getrenntes Dasein betrachtenden Auffassungsweise immer nur die Gegenwart real ist, so bringt dies die Folgerung mit sich, daß der bewirkte Zustand nur einem gleichzeitigen andern gemäß sein kann.

51. Substanz- und Kausalprinzip in der geschichtlichen Entwicklung des Denkens.

In den vorausgegangenen Überlegungen hat sich uns gezeigt, wie in der Erklärung des Gegebenen die aus dem Prinzip der Substanzialität und die aus dem Prinzip der Kausalität abgeleiteten Denkmotive miteinander verbunden und verschmolzen werden, und wie in dem Wettstreite beider, bestimmte gegebene Realitäten oder bestimmte Gruppen von Realitäten begreiflich zu machen, bald das eine und bald das andere von ihnen die Oberhand gewinnt. An sich erhebt, wie wir sahen, jedes der beiden Prinzipen, die ja von ihrer Wurzel her einander durchaus entgegengesetzt gerichtet sind, den Anspruch, allein zur Erklärung alles möglichen Gegebenen auszureichen, in der praktischen Anwendung jedoch wird zwar oft eine Bevorzugung des einen vor dem andern aber wohl niemals eine gänzliche Ausschließung des einen durch das andere in einer Weltanschauung zu finden sein.

Als theoretische Grenzbegriffe vermögen wir demungeachtet

Digitized by Google

solche Weltbilder zu entwerfen. Wir würden dann auf der einen Seite einen streng durchgeführten, ich möchte sagen durchaus atomistischen Pluralismus finden, der nicht nur jede Daseinsgemeinschaft zwischen als Einzelwesen unterscheidbaren gleichzeitigen Gegebenheiten im Raume sondern auch jegliche Identität derselben in einer zeitlichen Dauer in Abrede stellt, auf der andern Seite einen ebenso einseitigen Monismus, welcher die Gesamtheit des räumlich nebeneinander Gegebenen durch die engste Daseinsgemeinschaft verbunden und in der Zeit von ewiger unveränderlicher Dauer sein läßt. Für die erste dieser Anschauungen würde alle gegebene Einhelligkeit und Dauer, für die andere alle gegebene Vielteiligkeit und aller Wechsel zum Schein werden. In der Welt der ersten würde mithin das Identitäten setzende Substanzprinzip, in der der zweiten das daseinsgetrennte Realitäten zueinander in Beziehung bringende Kausalprinzip, welche beide ja nur der Erklärung des Realen, nicht aber des Scheinbaren dienen [1]), unanwendbar werden.

Wir sahen ferner schon früher, in wie hohem Maße jedes der beiden Prinzipien fähig ist, sich den Tatsachen der Erfahrung, welche sich ihnen von vornherein nicht zu fügen schien, auch ohne Konzessionen an das entgegengesetzte durch eine rein innere Begriffsentwicklung anzupassen.

So sahen wir das Substanzprinzip mit Hilfe der Gedanken der Kontinuität und der substanzialen Wesenheit als eines Gesetzes der Entwicklung in der Zeit der gegebenen Erfahrung gerecht werden. Und wir streiften auch schon die Gedankenbildung, durch welche es die als kausale Einwirkungen von daseinsgetrennten Dingen aufeinander zu verstehenden Erscheinungen in den Kreis

---

[1]) Gewiß erklären wir auch den Ursprung eines Scheines mit Hilfe unserer Prinzipien, aber doch nur insofern, als auch der Schein ein Moment an meiner realen Bewußtseinsbestimmtheit ausmacht und somit ein „realer" Schein ist. Für die oben entworfenen „unkritischen" Weltbetrachtungen stände die Möglichkeit dieses Scheines jedoch außerhalb aller Erklärbarkeit. Sie bliebe ein ungelöstes Rätsel, oder vielmehr sie würde gar nicht einmal als ein Problem erfaßt werden, da dieser Gedanke der Realität des gegebenen Scheines nicht zum Durchbruch gelangt. Und so verhält es sich tatsächlich auf den Stufen des Denkens, die den entworfenen Grenzbegriffen nahekommen.

Digitized by Google

des durch es selbst Erklärbaren hineinzieht. Die Substanzialisierung der Veränderung selbst, welche nun in der Übertragung der Bewegung oder Wärme oder ganz allgemein der Arbeitsfähigkeit oder Energie von einem körperlichen Dinge zum andern, mit sich selbst identisch, sich erhält, war hier das Auskunftsmittel, durch welches die scheinbare Beschaffenheitsbestimmung eines Einzeldinges durch ein von ihm selbst daseinsverschiedenes anderes dem Satz der Erhaltung des Realen unterstellt wurde. Diese Auffassung hat sich ja gerade in jüngerer Zeit als empirisch durchführbar erwiesen.

Ganz ebenso vermag das Kausalprinzip sein Anwendungsgebiet auf Erscheinungen auszudehnen, denen die Erklärung aus dem Gemeinschafts- oder Beharrungsprinzip am nächsten zu liegen scheint. Aus der Einheitlichkeit eines Dinges und selbst aus der eines Organismus wird ein aus lauter ihrem Dasein nach selbständigen Elementen zusammengesetztes System, und der Zusammenhang dieses Systems wird aufgefaßt als Ergebnis eines oft über jede mögliche Nachrechnung kompliziert gedachten Ineinandergreifens kausaler Gemäßheitsbeziehungen, welche zwischen jenen Elementen bestehen, und deren Besonderheit einer empirischen Ermittlung anheimgegeben wird. Und auch die Erhaltung scheinbar „dinglicher" Gegenstände in der Zeit, die uns ja stets nur als die Beharrung gewisser Beschaffenheiten gegeben ist, kann gedeutet werden als eine beständig sich wiederholende Neuerzeugung des Gleichen durch das Gleiche, welche zwischen daseinsgetrennten „instantanen" Realitäten, sozusagen zwischen zeitlichen „Atomen", ohne jede Dauer sich abspielt.

Es ist nicht schwer, die vorherrschende Neigung zur Durchführung der einen oder der andern der hier angedeuteten Erklärungsweisen bei neuzeitlichen Vertretern der theoretischen Naturwissenschaft oder der Erkenntnistheorie nachzuweisen. Aber auch in der geschichtlichen Entwicklung der abendländischen Wissenschaft lassen sich Phasen, die von der substanzialen, und andere, welche von der kausalen Denkweise erfüllt sind, voneinander sondern. Beide Erscheinungen stehen jedesmal in Verbindung mit dem die betreffende Epoche beherrschenden Lebensgefühl, mit ihrer Auffassung von dem Verhältnis des denkenden

Digitized by Google

und begreifenden Individuums zu dem Inbegriff der in der Welt vereinigten Realitäten.

Das wissenschaftliche Denken beginnt in Griechenland mit der Frage nach der Einheit im zeitlichen Wechsel und dem Gemeinsamen in der Abgetrenntheit des Räumlichen, mit dem Suchen nach der substanzialen Einheitlichkeit des Weltganzen. Die erste Periode glaubt dies Problem im Hinblick auf dieses oder jenes sinnlich Gegebene zu lösen, in welchem es die Grundbeschaffenheit des Ganzen unverstellt offenbar glaubt, die von Sokrates und Plato heraufgeführte Epoche findet dieselbe Einheitlichkeit in den Begriffen, die beständig sich selbst gleichbleiben und alle zusammen von der Einheit eines sie ordnenden Systems umfangen werden. Und auch die Zeit der Diadochen und des Römerreiches, deren Denken mehr praktisch als theoretisch orientiert ist und im Theoretischen mehr der Forschung als der Spekulation sich ergibt, zeigt sich noch von dem gleichen Problembewußtsein erfüllt. Auch sie ist in den herrschenden Auffassungen getragen von dem Gedanken der Einheitlichkeit und Geschlossenheit, der kosmischen Natur des Weltganzen und seiner logischen Struktur. Wenn etwa die Stoa die Welt pantheistisch als ein vernunftbeseeltes lebendes Wesen ansieht oder später Plotin die Organisation der Welt als eine gewaltige Symbiose von Gliedern vorstellt, in denen jedes um des Ganzen willen da ist, in seinem Tun und Lassen durch das Ganze bestimmt wird und den Zwecken des Ganzen dienen muß [1]), so geben sie für eine dem ganzen Altertum gemeinsame Auffassung von der Einheitlichkeit und organischen Geschlossenheit des Weltganzen ausdrucksvolle begriffliche Fassungen. So zeigt ein sich auf die Hervorhebung der Hauptmomente beschränkender Überblick das Denken der Antike im ganzen und großen beherrscht von monistischen Weltanschauungsmotiven und dem substanzialen Erklärungsprinzip [2]).

[1]) Vgl. die verständnisvolle Darstellung in Eduard von Hartmanns Geschichte der Metaphysik (Leipzig 1900) Bd. I, S. 125 ff.

[2]) Ich finde denselben Gedanken, wenn auch infolge einer nicht genügend klaren grundsätzlichen Trennung des Kausal- und Substanzprinzips unscharf formuliert, bei Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaften, S. 257 f.: „Es ist bezeichnend für die Metaphysik der Alten, daß die Untersuchung der in dem Begriff der Kausalität gelegenen Probleme noch zurücktritt; die Substanzen,

Digitized by Google

Versuchen wir, uns von den Gründen dieser Tatsache Rechenschaft zu geben.

Das dem wissenschaftlichen Denken der Antike vorausgehende Weltbild dürfen wir uns im wesentlichen wohl als einen inkonsequenten und unsystematischen Pluralismus vorstellen. Das ihm parallele Lebensgefühl als charakterisiert durch die Befangenheit des Persönlichkeitsbewußtseins in den überstarken Bindungen durch die Sippe und Volksgemeinschaft, durch das Herkommen und die Werturteile der Gemeinschaft. Mit dem sechsten Jahrhundert beginnt sich hier eine durch Veränderungen der Wirtschafts- und Staatsform, Handel und Wandel, Ausdehnung des Gesichtskreises über mannigfach verschiedene Länder, Völker und Sitten begleitete und begünstigte Umformung zu vollziehen. Der einzelne fängt an, sich mehr als selbständiges Zentrum seines Lebensinhalts zu fühlen. Und dieser Zusammenziehung des Selbstbewußtseins auf das Ich geht eine Vereinheitlichung in der Vorstellung der gegenüberstehenden objektiven Welt naturgemäß zur Seite. Wir haben hiervon schon früher gesprochen. Doch gelangt, wie wir ebenfalls erwähnten, dieses Bewußtsein des Ich während des gesamten Altertums nicht zur völligen und grundsätzlichen Ablösung von den es umfangenden außerpersönlichen Mächten. Immer noch fühlt sich der einzelne denkende Mensch als ein Glied eines umfassenden lebendigen Ganzen, als ein von dem Blute der Familie und des Staates gespeister, an dem gemeinsamen Leben des Weltganzen teilnehmender unabtrennbarer Teil von Gebilden, die ihn selbst mit vielen anderen verbinden. Subjektivismus, Idealismus und ethischer oder religiöser Individualismus mögen sich wohl auch regen, aber nicht als zentrale das Weltbild der Zeit bestimmende Konzeptionen.

Es bleibt auf theoretischem Gebiete für den Menschen der Antike bezeichnend, daß er, wie Dilthey einmal treffend sagt, das

ihre Bewegungen im Raume, ihre Formen bilden den Gesichtskreis ihrer Physik und sonach ihrer Metaphysik; Tun und Leiden werden in diesem Zusammenhang der anschaulich klaren Bewegung untergeordnet. Und zwar führt in dem Zusammenhang der Welterklärung die Tatsache der Bewegung an den Substanzen zurück in die letzten erklärenden Begriffe des Aristotelischen Systems, welche in demselben eine gründliche Kausalvorstellung und die Erkenntnis der Gesetze der Bewegung, der Veränderung e r s e t z e n müssen."

Digitized by Google

Erkennen als ein unmittelbares Schauen oder Ergreifen des Objektes faßt; die Kluft, welche das Subjekt von seinem Objekt trennt, ist noch nicht tief genug, der Mensch ist sich seiner Stellung als ganz in sich selbst zusammengehaltener, von allem Außen abgetrennter Einzelrealität noch nicht genügend bewußt, um in seinem Denken und Bewußtseinsinhalt mit Klarheit etwas nur ihm selbst Zugehöriges zu erkennen und hinter dieser Erkenntnis das gewaltige Problem aufsteigen zu sehen, wie das Erkenntnisobjekt zugleich außer und in dem Bewußtsein und doch beide Male das gleiche sein könne. Das Problem wird ja allerdings behandelt, aber in einer Form, die fast als ein bloßes Gedankenspiel erscheint und vielleicht deutlicher als alles andere bemerken läßt, wie wenig es von dem Herzblut der geistigen Existenz gespeist wird. Der antike Skeptiker will mit der Schwierigkeit, die sich aus der Frage nach der Möglichkeit des Erkennens von Objekten ergibt, alles sichere Wissen in Abrede stellen; wissen und ein dem Wissenden Äußeres ergreifen ist ihm dasselbe, und wenn er nun auch Ernst macht mit dem hieraus abgeleiteten Prinzip der Urteilsenthaltung, er ist bezeichnenderweise unendlich weit entfernt von dem Versuche auf der Grundlage der Einsicht in die Subjektivität des uns Gegebenen einen neuen Begriff des Erkennens aufzubauen oder auch nur eine irgendwie positive Aufgabe für das Leben von ihm aus zu entwickeln, wie etwa in der Moderne der Kritizismus oder der pragmatische Positivismus es tun.

Nicht minder negativ sind die Folgerungen, welche der im Altertum aufdämmernde Individualismus aus ethischen oder eudaimonistischen Erwägungen ableitet. Dem in der Sorge um das Gemeinwesen aufgehenden Bürger der früheren Antike wird der nur mit sich selbst beschäftigte Privatmann gegenübergestellt. Das Ich fühlt sich wohl als einzeln, als losgelöst von den breiten Strömen der Gemeinschaft, von denen es ehedem sich tragen ließ, es schöpft aber keine Steigerung der Lebensfreude aus dem Bewußtsein dieser seiner Stellung im Zentrum aller möglichen Wertung. Dieser ethische Individualismus hat vielmehr einen pessimistischen Charakter. Mit dem Ideal des durch nichts weder zur Freude noch zum Leid erregten Gleichmuts macht er recht eigentlich „aus der Not eine Tugend". Wie der Übergang der Wissen-

Digitized by Google

schaften zur Einzelforschung nicht von der hellen Entdeckerfreude der Renaissance getragen ist, wie in den theoretischen Bemühungen der Blick sich rückwärts wendet, um sehnsüchtig bewundernd an den großen spekulativen Systemen der attischen Epoche zu hängen, wie die Träger der neuen Wissenschaftsauffassung nicht als die Verkünder eines neuen empiristischen Forscherideals aufzutreten wagen, sondern sich den von der Überlieferung gebotenen Verbänden der Philosophenschulen eingliedern, so stellt sich auch die Wandlung der ethischen Lebensauffassung mehr als ein Schiffbruch des alten und ein Bergen der geretteten Trümmer dar, denn als ein Sonnenaufgang eines neuen Persönlichkeitsbewußtseins. Es ist sehr bezeichnend, daß die allgemeinste sittliche Maxime von positivem Gehalt, welche die Stoa im Gegensatz zu den skeptisch fundamentierten epikuräischen Grundsätzen in der späteren Antike erarbeitet, nichts weniger als individualistisch ist, sondern die Übereinstimmung des Einzellebens mit dem Ganzen, mit der „Natur" verlangt.

Wir sehen, wie die Antike, obwohl sie den Gedanken der Selbständigkeit und Vereinzelung der Persönlichkeit entdeckt, doch nicht vermag, diesen zum Mittelpunkt ihres Lebensgefühls zu machen. Wert, Bedeutung, Sinn des Individuums beruht ungeachtet allen theoretischen Widerspruchs im Grunde nach wie vor auf Umschlossenheit und Verbindung mit größeren Verbänden, zuletzt auf der Gemeinsamkeit der kosmischen Natur. Dieses Lebensgefühl spiegelt sich in dem der Zeit vorschwebenden theoretischen Weltbilde. Ihm entspricht es, daß sich das wissenschaftliche Interesse dort nicht wie in der Neuzeit auf das Verstehen und Erklären der gegebenen Einzelerscheinung richtet, sondern sich fast ausschließlich dem Ganzen zuwendet. Daß ihm nicht wie uns jedes einzelne Reale wert erscheint, zum Gegenstand besonderer Forschermühen und ungeachtet der Geringfügigkeit des durch seine Bemeisterung gegebenen Zuwachses für die Erkenntnis des Ganzen zum Quellpunkt herzerfreuender Entdeckungen gemacht zu werden. Sondern daß des Forschens oder Philosophierens einzig die Welt als Ganzes würdig gehalten wird, das einzelne aber nur soweit beachtet wird, als seine Erkenntnis dieser Aufgabe zu dienen vermag, das heißt, im großen und ganzen unbe-

Digitized by Google

achtet bleibt. Solange der Einzelne nicht sich selbst als das Maß des übrigen fühlt, solange die eigene Person ihm nur soweit von positiver Erheblichkeit zu sein scheint, als sie eingestellt ist in das seinen Wert auf sie ausstrahlende Ganze, solange dünkt ihm auch das gegebene Reale in seiner Einzelheit nicht als ein würdiger Gegenstand seines Erklärungsstrebens, wird es ihm nicht zum wissenschaftlichen Problem.

Aus dieser Geisteshaltung erklären sich verschiedene Eigentümlichkeiten der Standpunkte und Theoreme der antiken Wissenschaft. Zunächst die oft bemerkte Geneigtheit der antiken Physik, in rein deduktiven Gedankengängen, welche von vielleicht nicht einmal ganz klargestellten Voraussetzungen über die rationale Struktur des Weltganzen ausgehen, mechanische Sätze abzuleiten und als wahr anzunehmen, anstatt an der Hand exakter und womöglich experimenteller Beobachtung des Einzelgegebenen zu Hypothesen fortzuschreiten und diese wieder an der Erfahrung zu prüfen [1]). Es erklärt sich weiter, daß die Alten weniger Respekt

[1]) Für die Art, in welcher das Altertum Erfahrungswissenschaft pflegte, kann ein Blick auf die Leistungen seiner Mechanik als Beispiel dienen. Von Archimedes, der den Gipfel in der Entwicklung der antiken Mechanik bildet, berichtet Dühring (Kritische Geschichte der Mechanik[3] S. 4 ff.), daß er sich auf bloße Statik beschränkte. In der Lehre von dem Gleichgewicht der Ebenen wird das Axiom, daß gleich schwere Größen, in gleichen Entfernungen wirkend, im Gleichgewicht seien, zum Ausgangspunkt deduktiver Erwägungen. Ob dabei das Axiom selbst als Denknotwendigkeit oder als Erfahrungsergebnis gilt, ist nicht festzustellen, und man darf wohl mit Dühring annehmen, daß Archimedes einen grundsätzlichen Unterschied zwischen beiden Wegen der Erkenntnis gar nicht macht. Gerade das aber ist für die antike Forschung bezeichnend. Dühring glaubt weiter sagen zu dürfen, daß der Hauptgegenstand der Arbeiten des Archimedes die reine Mathematik sei, der die mechanischen Probleme häufig nur als Anwendungsobjekt dienten (S. 6). Die mathematischen Fortschritte des Altertums aber waren, wie er richtig hervorhebt, Früchte einer „freien, gleichsam spielenden Geistesbewegung", während sie in der Neuzeit mehr unter dem Druck von der materiellen Forschung ausgehender Anforderungen sich einstellten. — Ganz im Einklang mit der Auffassung Dührings spricht auch Ernst Mach: Die Mechanik in ihrer Entwicklung[6] (Leipzig 1908) S. 21, von der bei Archimedes zutage tretenden „griechischen Beweissucht".

Die angeführten Bemerkungen mögen uns belegen, daß die Einzelwissenschaften in der Antike nicht zu einer von rein oder vorwiegend empirischem Interesse geleiteten Forschung sich ausbildeten, sondern deduktiv gebunden

Digitized by Google

vor der Realität der einzelnen historischen Tatsachen besaßen als unsere Wissenschaft. daß ihnen leichter als uns „die Scheidelinie zerfloß zwischen dem Erlebten und dem Erfundenen, das sich in den Grenzen des Möglichen hält [1])". Die Übereinstimmung ihrer Annahmen mit der allgemeinen Beschaffenheit des Weltganzen erschien ihnen so ausschließlich erstrebenswert, daß ihnen daneben die peinliche Richtigkeit der Wirklichkeit des einzelnen unwesentlich wurde.

Aus den gleichen Tatsachen erklären sich einzelne Theoreme, wie die von Aristoteles zur Anerkennung gebrachte Lehre von der Ewigkeit der Welt [2]), die dann erst von dem veränderten Lebensgefühl des Christentums durch die einer göttlichen Schöpfung aus Nichts ersetzt wird. Die Vorgänger des Aristoteles halten freilich im Gegensatz zu diesem die gegebene Form der Welt für in der Zeit entstanden, die Annahme der Ewigkeit ihres Stoffes aber teilen sie mit ihm [3]). Das einzelne Reale, das wir erklären wollen, leiten wir aus anderem von ihm verschiedenen ab, wir fragen: wie ist es entstanden? Auf das Ganze, wenn wir es wirklich als Ganzes fassen, können wir diese Frage nicht anwenden, zu ihm scheint das Sein ohne weiteres zu gehören, gibt es doch nichts außer ihm, aus dem es erklärt werden könnte. Nur wenn der Welt

blieben. Die Überzeugung von der Rationalität der Weltstruktur war so tief, oder besser, die etwaigen Abweichungen der Ergebnisse eines rein rational deduktiv arbeitenden Verfahrens von der Wirklichkeit erschienen so wenig des wissenschaftlichen Interesses würdig, daß eine von der Erfahrung ausgehende Methode nicht zu selbständiger Ausbildung gelangte. Vgl. hierzu auch das von Emil Wollwill: Galilei (Hamburg u. Leipzig 1909) S. 50 ff., entworfene Bild der Aristotelischen Physik.

[1]) Misch: Geschichte der Autobiographie I, S. 109. Sehr richtig fügt Misch hinzu, daß das historische Wirklichkeitsbewußtsein „mit der Vertiefung in die innere Erfahrung zusammen anwächst". Während der Mensch sich im Bewußtsein der eigenen Persönlichkeit und ihres selbständigen Wertes fester verankert, wird ihm nicht nur die innere Erfahrung wichtiger, sondern zugleich wird sein Blick nach außen freier und interessierter: wie die eigene dem Außen gegenüber vereinzelte Person, so gewinnt auch die einzelne reale Tatsache der objektiven Welt für ihn an Wertgehalt.

[2]) Vgl. zu dieser Lehre Eduard Zeller: Aristoteles' Lehre von der Ewigkeit der Welt, Sitzungsbericht der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften von 1878.

[3]) Und sei dieser Stoff auch nur ein μὴ ὄν, das ist der leere Raum.

Digitized by Google

als ein zweites Seiendes Gott gegenübertritt, müssen wir auch ein Verhältnis dieser beiden Realitäten zueinander setzen, und dann liegt es nahe, die Welt in irgendeiner Weise aus Gott hervorgehen zu lassen. Die Vorherrschaft der Lehre von der Ewigkeit der Welt scheint mir so eine Vorherrschaft pantheistischer Tendenzen zu bekunden, und diese wieder sind verständlich aus einem dem ganzen ungeteilten Inbegriff des Realen sich zuwendenden Erklärungsinteresse.

Ganz ähnlich steht es nun auch mit der uns beschäftigenden Bevorzugung der substanzialen oder der kausalen Deutungsweise. Soll das Einzelne als Einzelnes und in seiner Einzelbeschaffenheit verstanden werden, so muß seine Beziehung zu anderm Einzelnen untersucht werden, wir müssen also dem Kausalprinzip nachgehen. Gilt aber das Interesse dem Ganzen, Umfassenden und seiner Beschaffenheit, und herrscht die Überzeugung, daß man in dem Verständnis desselben das der gegebenen Einzelrealitäten ohne weiteres mitbesitzt, so beherrscht natürlicherweise der Gedanke der substanzialen Wesenheit dieses Ganzen die spekulativen Bemühungen.

Indem wir so die substanziale Richtung der antiken Naturauffassung uns verständlich machten, mußten wir notwendig die Tatsächlichkeit derselben als zugestanden voraussetzen, mit dieser Annahme sind wir jedoch dem unvermeidlichen Fehler aller derartig generellen Urteile verfallen, die andersgearteten Tendenzen und Nebenströmungen dieses Zeitraumes zu verschweigen. Versuchen wir diesen noch nachträglich gerecht zu werden.

Ohne Zweifel kündet sich bei Aristoteles und wohl schon früher bei Protagoras eine der von uns hervorgehobenen entgegengesetzte Richtung des Interesses an, eine empiristische auf das Einzelgegebene sich wendende Richtung; doch sieht man leicht, daß sie niemals jene erste verdrängt, sie vermag sich nur neben sie zu stellen und nicht einmal als gleich einflußreich: sie wird nicht zu einer kulturbestimmenden Macht wie jene.

Das gilt selbst für die Leistung des antiken Philosophen, der, im Altertum selbst relativ wirkungslos, durch seine Wiedergeburt in der Neuzeit unermeßlichen Einfluß auf die Entwicklung der forschenden Wissenschaft ausgeübt hat: für Demokrit. Demokrit versuchte, die Realität von Bewegung und Teilung gegenüber den

Digitized by Google

rationalistischen Bedenken der Eleaten festzuhalten. Dies Bemühen führt zu seiner metaphysischen Grundkonzeption. Er schlägt mit ihr den Mittelweg ein zwischen der ionischen realistischen Hinnahme des Gegebenen als des Gegenstandes der Erkenntnis und der eleatisch-platonischen Umwandlung desselben in bloßen Schein. Er wird hierbei aber wohl kaum geleitet von einem der Erklärung des Einzelgeschehens geltenden Interesse, sondern er baut wie seine Gegner, von spekulativen Fragestellungen getrieben, ein metaphysisches Bild des Universums als Ganzen. Das war wohl auch der Grund, aus dem seine Auffassungsweise im Altertum im wesentlichen unfruchtbar blieb. Der metaphysische Grundgedanke der Atomistik, so brauchbar er ist als Handhabe einer rechnenden und die Einzelerscheinungen analysierenden Naturwissenschaft, war doch nicht imstande, die Frage nach dem Wesen des Weltganzen besser oder klarer zu beantworten als die ihm entgegenstehenden Systeme. Mag so also zur Entstehung der antiken Atomistik eine dem Geist der modernen Forschungswissenschaft verwandte Tendenz beigetragen haben, seine Schöpfer hatten wohl kaum ein klares Bewußtsein von der grundsätzlichen Wendung des Interesses, die ihrem Bestreben entsprochen hätte, und hätten sie es auch selbst besessen, die Zeit wäre nicht reif gewesen, ihnen in dieser Auffassung zu folgen.

Ein dem von uns geschilderten antiken gegenüber neues Lebensgefühl finden wir, wenn wir absehen von vorbereitenden oder überleitenden Bildungen, wie sie die späte Stoa in Seneca oder Epiktet und besonders in Marc Aurel hervorbrachte, rein ausgebildet und seiner selbst bewußt erst im Christentum. Hier ist Augustin der erste typische Vertreter.

Wenn noch Plotin an der Überzeugung von der alleinigen Realität des Allgemeinen festhält, so ist bei Augustin das Glücksverlangen, die Erlösungssehnsucht des Einzelnen zum Zentralgefühl geworden [1]). Das individuelle Ich ist sich selbst nun etwas Reales, der hilfsbedürftige Mensch findet sich allein und auf sich selbst gestellt der Gottheit gegenüberstehend. Und auf diesem Grunde erwächst ihm ein Bewußtsein der Abhängigkeit und des Bestimmt-

[1]) Vgl. zu dem Folgenden den Augustin gewidmeten Abschnitt bei Rudolf Eucken: Die Lebensanschauungen der großen Denker (Leipzig 1890).

Digitized by Google

seins, der Begrenztheit und des Umschlossenseins seines Einzeldaseins von einer ihm f r e m d e n Wirklichkeit. In dieser Epoche des Suchens und des Bangens des Menschen vor seiner einsamen „Gottähnlichkeit" kommt zunächst nur der erste auf die Gottheit gerichtete Gedanke von den beiden hier angedeuteten zur Ausbildung. Denn die reale Welt außer dem Menschen kann dem ihn einzig erfüllenden Drange nach dem Heil der Seele weder förderlich noch hinderlich sein. Und so bleibt sie im wesentlichen unbeachtet oder wird doch nicht zum Gegenstand eines forschenden Interesses. Das Verhältnis des Ich zu Gott aber läßt nun um so klarer den Unterschied von der antiken Auffassung hervortreten. Der Eine Gott ist nicht mehr nur zusammenfassender Begriff für die logische Organisation des Weltganzen, sondern er hat wie das Ich eigene persönliche Realität, und so besteht das Wechselverhältnis zwischen beiden auch nicht mehr in einem reinen Denken auf der einen, einem bloßen Schauen auf der andern Seite, es wird eine dynamische körperhaft-wirkliche Einwirkung von dem einen auf das andere gedacht und erlebt. Der Mensch ist das „Geschöpf" Gottes, das Gottes tätigen Einfluß, das Auswirken seines Willens an sich erfährt, und er selbst handelt auf ihn hin gerichtet: er „dient" ihm als einer außer ihm befindlichen Realität.

In diesem Lebensgefühl liegt der Keim zu einer klareren Ausbildung des Kausalbegriffes. Die Vorbedingungen zu seiner vorherrschenden Verwendung in dem Versuche, des Weltgegebenen erklärend Herr zu werden, sind an einem Punkte wenigstens erfüllt. Das Ich in seiner Losgelöstheit von dem es umgebenden Realen, in seinem Für-sich-sein der Welt und Gott gegenüber kann zu beiden in keinem andern als einem Kausalverhältnis gedacht werden. Denn voneinander daseinsgetrennte Realitäten, wie sie hier vorliegen, sind sich in ihren Beschaffenheiten auf kausale Weise gemäß. Daß nun tatsächlich das Verhältnis des Ich zu Gott und von Gott zur Welt in kausalem Sinne aufgefaßt wird, und daß auch allgemein dem Ursachsein des Menschen durch den Willen [1]) eine gesteigerte Bedeutung geschenkt wird, das ver-

[1]) Unsere Analyse hat ja allerdings ergeben, daß der Gedanke der Tätigkeit und des Willens nicht rein auf dem Kausalbegriff aufgebaut ist. Er ist aber doch mit auf ihn aufgebaut. Und wenn wir beobachten, wie in der klassischen

Digitized by Google

rät die Lehre Augustins auf Schritt und Tritt. Ich erinnere hier nur an die schon erwähnte Lehre der Schöpfung der Welt aus Nichts. Auf die Auffassung des gegenseitigen Verhältnisses der Einzelrealitäten in der Welt gewinnt aber diese Wandlung keinen Einfluß. Das einzelne Reale der Außenwelt gilt vielmehr jetzt noch weniger der wissenschaftlichen Bemühung würdig als früher. Der Grund hierfür liegt aber jetzt darin, daß der übermächtig gefühlte Wert der eigenen Seele und des sie einzig bestimmenden Verhältnisses zu Gott alles andere nichtig erscheinen läßt. Im Seelenleben und nur im Seelenleben findet „die Innerlichkeit des Christentums... den Mittelpunkt der Auffassung und Behandlung der ganzen Wirklichkeit, ja den Eingang in die geheimnisvolle metaphysische Welt [1])".

Im Mittelalter bestehen unsere beiden Erklärungsweisen nebeneinander: die substanziale orientiert sich an den Begriffen der Welteinheit, der logischen Struktur des Universums und der Entwicklung des substanzialen Wesens, die kausale nimmt ihren Ausgang von der Konzeption der Selbständigkeit des Einzelnen, besonders der wollenden und erkennenden individuellen Seele, und der zwischen diesem und den anderen Einzelrealitäten, besonders Gott, bestehenden bestimmenden Beziehungen. Wir wollen aber nicht im einzelnen verfolgen, wie diese beiden einander diametral entgegengesetzten Leitgedanken sich in der Philosophie des Mittelalters in oft sehr eigentümlicher Weise verbinden, ohne zumeist zu einem mehr als äußerlichen Ausgleich zu gelangen. Durch die autoritative Stellung, die von der Scholastik zugleich der christlichen Philosophie Augustins und der antiken Philosophie, zunächst dem Neuplatonismus, später Aristoteles, eingeräumt wird, ist die

---

Zeit der griechischen Philosophie die in dem Begriff des Willens liegenden Probleme noch kaum erkannt werden, und wie sehr in den Erklärungen des Werdens, etwa bei Aristoteles, das Entwicklungsprinzip und das substanziale Wesen dominiert, so kann es uns nicht entgehen, daß die hohe Bedeutung, die Augustin dem Willen des Menschen und der Frage nach der Freiheit beimißt, auf einen weit stärkeren kausalen Einschlag des erklärenden Denkens hinweist, als er früher vorhanden war. Mag sich diese Wandlung auch vorwiegend auf dem Gebiete der sich um das Verhältnis des Menschen zu seiner Umgebung (Gott und Welt) gruppierenden Probleme vollziehen.

[1]) Dilthey, Einleitung I, S. 322.

Digitized by Google

Notwendigkeit eines solchen Lavierens zwischen Gegensätzen gegeben. Der Zentralpunkt aller dieser Schwierigkeiten liegt in dem Widerspruch, daß das Christentum grundsätzlich den Ausgang seines Philosophierens vom Selbstbewußtsein nehmen muß, daß es aber doch unter dem Einfluß der imponierenden Gedankengebäude des Altertums alles Wißbare aus dem Wesen Gottes, welcher hier die Stelle der logischen Struktur des Kosmos einnimmt, auf rein deduktivem Wege glaubt gewinnen zu können. Anstatt, wie es dem ethischen Subjektivismus im innersten Sinne des Christentums entsprochen hätte, zunächst für die Erkenntnis der sittlichen Welt die innere Erfahrung sprechen zu lassen und dann auch analog die äußere Welt als einen Inbegriff selbständiger Einzelrealitäten zu verstehen, welche nur auf empirischem Wege unter Anwendung des Kausalprinzips zu bemeistern sind, wird der neue Gedankeninhalt mit mehr oder weniger Gewalt in die alte Form gepreßt.

Deutlich zeigt sich das an dem Problem, das wir hier vorwiegend im Auge behalten wollen. War der Kausalbegriff schon bei Aristoteles und in der Antike mit substanzialen Denkmotiven amalgamiert, so ist er es jetzt, wo er eine soviel größere methodische Wichtigkeit erhält, in vielleicht noch entschiedenerer Weise. Wieder und wieder wird als feststehend betont, daß jede Wirkung in ihrer Ursache präexistieren und aus ihr logisch analytisch ableitbar sein müsse, und wenn z. B. die Notwendigkeit eines Schöpfungsplanes, das ist die Präexistenz der Welt in den Ideen des göttlichen Intellektes aus dem zwischen Gott und der Welt bestehenden Kausalverhältnis erwiesen wird, so beweist das deutlich, daß eine grundsätzliche Sonderung der Gedanken des Gemäßseins eines Einzelrealen zu einem von ihm daseinsgetrennten anderen und der Entwicklung eines substanzialen Wesens aus einer Erscheinungs- oder Verwirklichungsform zu einer andern in dem Denken dieser Philosophen noch nicht eingetreten ist.

Ein wichtiges Erbe aber, das die Antike hinterlassen hatte, wurde von der mittelalterlichen Philosophie bewahrt und der Neuzeit überliefert: der Gedanke der Einhelligkeit der Weltbeschaffenheit, ihrer Gleichförmigkeit sowohl in ihrer räumlichen wie in ihrer zeitlichen Ausdehnung. Dieser Gedanke entspringt,

Digitized by Google

wie uns unsere systematischen Überlegungen bereits gezeigt haben, dem Substanzprinzip, er ist aber, wie wir ebenfalls sahen, für die Anwendung des Kausalgedankens zur Aufstellung verifizierbarer Hypothesen über besondere Gemäßheitsverhältnisse unentbehrlich. Die Überzeugung von der Einhelligkeit der Natur war aber den antiken Völkern gerade im Zusammenhang mit ihrer einseitigen Tendenz auf das Verständnis der kosmischen Natur des Weltganzen erwachsen.

Lag nun in dieser Auffassung eingeschlossen, daß jedes reale Einzelne sich aus der Natur des Ganzen mit einer sozusagen logischen Notwendigkeit ergeben müsse, so geht diese Folgerung, sobald die kausalen Denkmotive, wie dies ja schon im Mittelalter geschah, sich stärker bemerkbar machen, in die Vorstellung einer mehr dynamischen Notwendigkeit über. In dieser Entwicklung befestigt sich so die wissenschaftliche Überzeugung, daß die sachliche Notwendigkeit als eine entscheidende Bestimmung der Kausalbeziehungen aufzufassen sei, welche Überzeugung die Neuzeit so lange beherrschte und zum Teil noch beherrscht, bis zuerst Hume sie grundsätzlich fallen ließ. Und damit geht die eigentümliche, ebenfalls erst vom Positivismus abgeworfene Vorstellung von dem „Zwange" der Naturgesetze Hand in Hand.

Der Verlauf der mittelalterlichen Entwicklung bereitet nun die Wendung zu einer empiristisch auf die Erklärung des Einzelnen gerichteten und darum vorwiegend mit dem Kausalprinzip arbeitenden Forschungsrichtung vor. In dem Universalienstreit stehen sich im Realismus und Nominalismus die antike, universalistische und die singularistisch-empiristische Auffassung gegensätzlich gegenüber. Der Ausgang dieses Streites war ein völliger Sieg des Nominalismus. Und es ist wieder kein Zufall, daß später die Begründer der modernen empiristisch-positivistischen und kritischen Philosophie besonders in England an die nominalistischen Überlieferungen anknüpften.

Ein ausgesprochen neues Lebensgefühl wird aber erst im Zeitalter der Renaissance und Reformation bemerkbar. Der Individualismus dieser Epoche ist oft betont worden, und ebenso oft wurde hervorgehoben, wie diese Zeit sich von der Pflege bloßer Bücherweisheit ab- und der selbsttätigen Erforschung der Natur

Digitized by Google

zuwendet. Diesen Übergang zu einer neuen Art des Wissenschaftsbetriebes soll man sich freilich nicht als zu plötzlich vorstellen, übersieht man jedoch die Eigenart der Lebensauffassung und den Charakter der führenden Persönlichkeiten jener Epoche im ganzen, so kann man die neue Bedeutung, die das eigene Beobachten und Denken erhält, die helle Entdeckerfreude, mit der alle Einzelheiten der realen Welt, ihre geographische Ausdehnung, ihre Naturmerkwürdigkeiten, ihre gesetzlichen und wohl auch ihre scheinbar widergesetzlichen Phänomene aufgesucht, gesammelt, registriert, gemalt, besungen und praktisch verwertet werden, nicht verkennen. Dem Menschen, der fest und seiner selbst gewiß als ein Einzelner sich auf eigenen Füßen stehen fühlt, erscheinen auch alle die bunten und eigenartigen Besonderheiten, alle wie er selbst individuelles Gepräge tragenden Einzelrealitäten der ihn umgebenden Welt des Interesses würdig.

Mit der ersten Freude an dieser Buntheit und Mannigfaltigkeit geht eine gewisse Sorglosigkeit und Wahllosigkeit in der Übernahme oder Aufstellung und in der Annahme erklärender Hypothesen Hand in Hand. Indem aber der Geist kritischer wird, schlägt diese Stimmung in einen weitverbreiteten Skeptizismus um. Gerade aus dem Bewußtsein der unendlichen Fülle der Weltgegebenheiten ergibt sich jetzt ein Gefühl der Ohnmacht des menschlichen Wissens, dem weder Vollständigkeit in der Erfassung des Ganzen noch Vollkommenheit in der Erkenntnis des Einzelnen erreichbar ist, welche letzte ja die Erkenntnis der Beziehungen dieses Einzelnen zu allem übrigen einschließen müßte.

Inzwischen erwuchs in dem im Verhältnis zu solchen allgemeinen Weltanschauungen bescheideneren Gebiete der die einzelnen Gruppen von Gegebenheiten studierenden Wissenschaften eine grundsätzlich neue zukunftsreichere Betrachtung der Phänomene. Wir wollen, an den Umwälzungen auf dem Gebiet des astronomischen Weltbildes und an den Bestrebungen anderer von einem verwandten Streben erfüllter Forscher vorübergehend, die Mechanik Galileis als Beispiel betrachten.

Sowohl das Erkenntnisziel, das Galilei im Auge hat, wie die methodischen Hilfsmittel, mit deren Hilfe er es erreicht, sind der antiken Überlieferung gegenüber etwas Neues. Der auszeichnende

Digitized by Google

Charakterzug seiner Methode scheint mir in der Bedeutung zu liegen, in der er zuerst den Begriff der Ursache verwendet. Überall strebt Galilei danach, über eine bloße Aufzählung beobachteter Tatsachen hinausgehend, zu allgemeingültigen Regeln für ganze Gruppen von Erscheinungen zu gelangen [1]). Nur der Erkenntnis der Wirkung aus der Ursache aber würde eine solche Allgemeingültigkeit zukommen, denn gleiche Ursachen müssen stets gleiche Wirkungen haben [2]). Sein Ziel ist jedoch nicht, von den erscheinenden Wirkungen aus die verborgenen Ursachen zu erschließen [3]), worin die antike Wissenschaft ihre Aufgabe gefunden hätte, sondern nur eine allgemeingültige Beschreibung des tatsächlichen Geschehens [4]). Denn nicht das ganze Naturgeschehen glaubt er verstehend durchdringen zu können, ein solches Unternehmen wäre Vermessenheit, ja, selbst nur das Wesen einzelner Realitäten bis zum Grunde auszuschöpfen, würde das Vermögen selbst der erlauchtesten Geister überschreiten, die Gleichförmigkeiten in den gegebenen Erscheinungen aber vermögen wir durch Analyse festzustellen, sie mit Hilfe der Mathematik auf einen exakten Ausdruck zu bringen und die so gewonnenen Hypothesen durch das Experiment als richtig zu bewähren. Galilei setzt demnach die Gleichförmigkeit der Weltstruktur und die ausnahmslose Geltung des Kausalgesetzes

[1]) Vgl. zu dem Folgenden Alois Riehl: Über den Begriff der Wissenschaft bei Galilei (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie Bd. XIII), sowie den etwas älteren Aufsatz von Paul Natorp: Galilei als Philsoph (Philosophische Monatshefte 1882, IV).

[2]) Auch, daß die Wirkungen ähnlicher Ursachen gemäß dem Grade der Ähnlichkeit derselben ähnlich sein müssen, setzt er voraus. Vgl. Ernst Mach: Die Mechanik in ihrer Entwicklung[6] II, 8, S. 139: über das „Prinzip der Continuität" bei unserem Forscher.

[3]) Der Begriff der Ursache ist in dieser Wendung von dem des substanzialen Wesens nicht klar geschieden. Gerade darin aber entspricht sie der zur Zeit Galileis herrschenden Auffassung, welche wie die Antike die Erklärung einer Erscheinung aus der Ursache und logische Ableitung derselben aus einer Wesenseigentümlichkeit des Weltganzen oder auch aus dem einer Einzelsubstanz für gleichbedeutend ansah.

[4]) Sehr richtig sagt Ernst Mach: Die Mechanik in ihrer Entwicklung[6] S. 129: „Der moderne Geist, den Galilei bekundet, äußert sich gleich darin, daß er nicht fragt: w a r u m fallen die schweren Körper, sondern daß er die Frage stellt, w i e fallen die schweren Körper, nach welchem Gesetz bewegt sich ein frei fallender Körper?

Digitized by Google

zwischen den dieses Weltganze bildenden Einzelgegebenheiten voraus, er verzichtet aber darauf, die wahren Ursachen oder das innerste Wesen der von ihm studierten Gruppen von Erscheinungen zu ermitteln; es genügt ihm, sich an diesen Erscheinungen selbst zu vergewissern, daß ein und dieselbe unbekannte Ursache, ein und dasselbe X ihnen allen zugrunde liegt und für die Allgemeingültigkeit der aufgestellten Formel Gewähr leistet. Und so findet er seine Aufgabe erfüllt, wenn es ihm gelungen ist, zwar nicht das Wesen der Natur selbst zu durchschauen, aber das aus diesem ewigen Wesen folgende Verhalten so genau kennen zu lernen, daß es im einzelnen Falle beliebig exakt dargestellt und sein Eintritt vorausgesagt werden kann.

Dieser Auffassung seiner Aufgabe entspricht sein methodischer Grundbegriff, der Begriff des „Moments". Das Moment einer Bewegung ist ein Andrang (impeto), der sich aus den die Neigung (propensione) zu einer Bewegung, also etwa zum Absteigen des fallenden Körpers, bestimmmenden Bedingungen zusammensetzt; wir treffen wohl Sinn und Absicht dieses Begriffes, wenn wir das Moment umschreiben als die ihrem Wesen nach nicht unter Frage gestellte Ursache in ihrer Beziehung auf eine eindeutig beschreibbare Bewegung als Wirkung [1]).

Die Bedeutung der Forschungsweise Galileis besteht also einerseits darin, daß er der Richtung seines Interesses auf Einzelgegebenheiten gemäß den Kausalsatz in der Form, daß alles Geschehen auf Ursachen beruhe, und daß gleiche Ursachen stets gleiche Wirkungen haben, zu seinem Leitgedanken macht, und daß er, an dem von der Antike überkommenen Begriff der Gleichförmigkeit der Beschaffenheit des Weltganzen festhaltend, die Allgemeingültigkeit seiner hypothetisch aufgestellten Beschreibungen von gewissen Gruppen von Gegebenheiten durch das Experiment prüft; daß er jedoch anderseits darauf verzichtet, das Wesen oder die letzten Ursachen der Erscheinungen zu ergründen. Er verfährt hierbei nicht als Philosoph, der die neue Wichtigkeit oder einen

[1]) Vgl. hierzu die Darstellung bei Dühring: Prinzipien der Mechanik[2] S. 23 ff. Besonders S. 25: „Galilei versucht es, die Ursache mit der Wirkung einheitlich zusammenzufassen, indem er unter Moment ebensowohl die Fähigkeit (virtu, talento) als die tatsächliche Wirkung (efficacia, energia) versteht."

Digitized by Google

neuen Sinn des Kausalgedankens entdeckt hätte, sondern als ein dem modernen empirisch-kausal gerichteten Geiste mit instinktiver Sicherheit folgender Forscher [1]).

Während nun diese neue Auffassung von den Aufgaben des Naturforschers und die neue Art der Ausführung derselben, welche dem neuen an den für sich genommenen Einzelrealitäten interessierten Zeitbewußtsein entsprach, während diese moderne naturwissenschaftliche Methode sich die allgemeine Anerkennung und Nachfolge erkämpfte, mußte auch die theoretische Besinnung zu einer veränderten Auffassung der Bedeutung und des Sinnes des Kausalprinzips gelangen. Hier handelte es sich vor allem darum, die schon erwähnte Amalgamierung desselben mit dem Begriffe des substanzialen Wesens aufzulösen, die Eigenart des Kausalbegriffes darin zu erkennen, daß er nicht wie jener die numerische oder doch formale Identität eines Gegebenen mit einem andern, sondern ein seiner besonderen Eigenart nach durchaus der empirischen Bestimmung anheimfallendes Gemäßheitsverhältnis zwischen den Beschaffenheiten daseinsgetrennter Realitäten behauptete. Es galt, sich von der überkommenen Meinung loszumachen, daß der

[1]) Die Vordergrundstellung, die der Ursachgedanke bei Galilei besitzt, erhellt sich vielleicht am besten, wenn wir die von ihm inaugurierte dynamische Behandlung des Hebelproblems mit der rein mathematisch-statischen des Archimedes vergleichen. Galilei nimmt die Wirkung des Gewichtes auf den Angriffspunkt zum Ausgang seiner Überlegungen. Das Gewicht bedeutet einen Bewegungsantrieb für diesen Punkt, ist die Ursache einer möglichen Bewegung. Warum und in welcher Weise es eine solche Ursache ist, wird nicht gefragt. Das Maß des hiermit gegebenen „Moments" ist, wie Galilei aus seinen dynamischen Arbeiten weiß, die Geschwindigkeit der erfolgenden Bewegung. Wirken nun wie beim Hebel auf einen Gegenstand gleiche Ursachen in entgegengesetztem Sinne, so heben sie sich in ihren Wirkungen auf. Und da die den Punkten der Hebelarme gleichzeitig möglichen Bewegungsgrößen (die Längen der gleichzeitig von ihnen durchmeßbaren Wege) sich verhalten wie die Längen der Arme, so werden die Momente entgegengesetzter Bewegungsantriebe sich aufheben, wenn ihr Maß dem Verhältnis der Arme umgekehrt proportional ist.

Des prinzipiell Neuen dieser dynamischen Beweisführung gegenüber der rein mathematischen des Archimedes scheint sich Galilei jedoch nicht bewußt gewesen zu sein, stellt er sie doch neben eine zweite, welche mit der des Archimedes hinsichtlich ihres rein mathematischen Charakters übereinstimmt. Vgl. zu diesen Ausführungen Dühring, a. a. O. § 35—40. Dort ist auch die Ableitung des Archimedes beschrieben.

Digitized by Google

Begriff der Wirkung in dem der Ursache enthalten und so auf dem Wege logischer Analyse aus ihm abzuleiten sein müsse, es galt, positiv ausgedrückt, den synthetischen Sinn der allgemeinen und die nur empirische Bestimmbarkeit aller besonderen Kausalbeziehungen zu entdecken [1]).

Diese Entwicklung vollzog sich auf zwei Wegen, die im wesentlichen wohl unabhängig voneinander beschritten wurden. Der erste, der Zeit nach kürzere führte unter Festhaltung der überlieferten Fassung unseres Begriffes dazu, Kausalverhältnisse als widerspruchsvoll aus der irdischen Sphäre zu verbannen und den antiken Substanzbegriff zu rehabilitieren; der andere führte zu einer Absonderung des Kausalbegriffes von dem Substanzbegriff und zu einer richtigen Einschätzung seiner Bedeutung für die Einzelwissenschaften, aber doch nur um den Preis, daß man den Unterschied des allgemeinen Kausalbegriffes von den besonderen Kausalsätzen zunächst wenigstens verkannte und so in jenem nur einen zusammenfassenden Ausdruck der einzelnen empirisch aufgenommenen kausalen Regelmäßigkeiten sah, anstatt ihn als die Tendenz zur Aufsuchung solcher Regelmäßigkeiten diesen seinen Anwendungen überzuordnen.

Auf eine eingehende Darstellung dieser auch in ihren Einzelheiten interessanten Entwicklungen muß ich hier verzichten und mich damit begnügen, die für uns wichtigsten Momente anzuführen.

Die gemeinsame Grundlage der rationalistischen wie der empiristischen Philosophie jener Epoche ist das Lebensgefühl der Renaissancezeit und die mit ihm gegebene Anerkennung der selbständigen Einzelrealitäten in der Welt als der Objekte wissenschaftlicher Erklärungsarbeit, der gemeinsame Ausgangspunkt beider die von ihnen vorgefundene skeptische Verzweiflung an der Möglichkeit, die unübersehbare Mannigfaltigkeit der Erscheinungen deutend zu bemeistern, zusammenzufassen und dann in das Verständnis

[1]) Vgl. zu dieser Bemerkung und den folgenden Ausführungen die Rezension B. Erdmanns über Mario Novaros Buch: Die Philosophie des Nikolaus Malebranche (Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. VII, S. 526 ff.), sowie die Rezension über Edmund König: Die Entwicklung des Kausalproblems I, auf welche dort hingewiesen wird.

Digitized by Google

der sie begründenden und umfangenden Wesenseigentümlichkeit des Weltganzen einzudringen.

Das erste dieser Momente bedingte einen neuen Standpunkt oder eine neue Klärung des Problems der Erkenntnis überhaupt. Der erkennende, das ist wahrnehmende und denkende Mensch ist selbst ein Einzelwesen neben anderen, sein Wahrnehmen und Denken, aller Inhalt seines Erkennens muß darum zunächst aufgefaßt werden als eine ihm als einem solchen Einzelwesen zugehörige Beschaffenheitsbestimmung. Und nun mußte das erschütternde Problem zu voller Offenbarheit kommen, wie denn dieses im Ganzen fast verschwindende Einzelwesen beanspruchen könne, das außer ihm selbst liegende Objektive erkennend zu besitzen. Die neue Einstellung, unter der dieses Problem nun angesehen wurde, bedingte zunächst eine neue Auffassung des Wahrnehmungsprozesses oder doch die Ausgestaltung einer Wahrnehmungstheorie, die zuvor, unkundig ihrer eigenen Bedeutung, nur eine Nebenströmung neben einer anderen herrschenden gebildet hatte. Es ist die Tat Descartes' diese Theorie zuerst klar ausgebildet und ihre umstürzende Bedeutung für das Erkenntnisproblem überhaupt erkannt zu haben.

Die mittelalterliche Auffassung hatte in dem Wahrnehmungsvorgang eine Art von Zeugung des Wahrnehmungsbildes durch das Objekt im Subjekt gesehen und ihn zugleich als ein eigentümlich mystisches Anteilerhalten des Subjekts an der die Realität des Objektes fundierenden „formalen" Wesenheit desselben gedeutet. Es hatte in dieser Auffassung wie mit vielem andern sich dem Banne der antiken Vorstellungsweise nicht zu entziehen vermocht, welcher die Abgetrenntheit des erkennenden Einzelwesens von der es umgebenden Welt nicht zu vollem Bewußtsein gekommen war. Das Zeitalter Descartes' mußte beginnen, in dem Wahrnehmungsvorgang ein Kausalverhältnis zwischen Objekt und Subjekt als zwei daseinsgetrennten Realitäten zu sehen, und es mußte nun zugleich fragen, was durch ein solches kausales Gemäßheitsverhältnis von dem Gegenstande auf das Subjekt denn wirklich übergehe, was wir also wahrnehmend von der realen Wesenheit des Objektes erkennen könnten, und wieweit unser Anspruch auf „objektive" Erkenntnis (im modernen Sinne des Terminus) überhaupt zu Recht bestehe. Sobald aber diese Frage aufgeworfen wurde, mußte sich

Digitized by Google

an der Hand der empirischen Untersuchung eine Erkenntnis einstellen oder von neuem gewonnen werden, welche dem Skeptizismus entgegenführte: die Einsicht in den zunächst sicherlich subjektiven Charakter aller oder doch einer großen Anzahl der sinnlich aufgefaßten Qualitäten [1]). Denn vom Standpunkte der damals schon herrschend gewordenen nominalistischen Theorien wurde mit der Objektivität der Wahrnehmung zugleich die Objektivität der Erkenntnis überhaupt zweifelhaft.

Der in der allgemeinen Zeitlage bereits begründete und durch diese besonderen Überlegungen noch verstärkte Skeptizismus wurde nun der gemeinsame Ausgangpunkt der rationalistischen wie der empiristischen Schule. Der Rationalismus, der sich die Überzeugung von der Möglichkeit restloser objektiver Erkenntnis wenigstens als Glauben gerettet hatte, indem er sie als Einsicht preisgeben mußte, versuchte den Skeptizismus zu überwinden, der Empirismus aber oder, wenn man will, die kritische Schule Englands suchte die Grenzen seiner Berechtigung festzustellen und uns dort, wo ihm Zugeständnisse gemacht werden mußten, mit seinen Konsequenzen auszusöhnen.

Den skeptischen Folgerungen aus der nun klargestellten Abtrennung des erkennenden Subjektes von seinem Gegenstande konnte man nur dadurch ausweichen, daß in der Verfassung beider eine weitgehende Verwandtschaft, daß eine „Konformität" zwischen ihnen nachgewiesen wurde, welche folgern ließ, daß das Subjekt in dem, welches es zu der entstehenden Erkenntnis aus sich hinzutat, das von dem Gegenstande selbst Empfangene nicht veränderte, sondern richtig ergänzte. Der in dieser Lösung dem Subjekt und der dem Objekt zuzuschreibende Beitrag zur Bildung der Erkenntnis konnte dabei sehr verschieden eingeschätzt werden [2]). Machte

[1]) Interessante Einzelheiten aus diesem historischen Prozeß enthält Hermann Schwarz: Die Umwälzung der Warnehmungshypothesen durch die mechanische Methode (Leipzig 1895).

[2]) Der Gedanke einer solchen Konformität von Subjekt und Objekt ist alt. Er geht mindestens bis auf die Wahrnehmungstheorie des Aristoteles zurück. In der Zeit des Descartes wurde er nachdrücklich von Herbert von Cherbury vertreten, der die mechanische Wahrnehmungstheorie im Gegensatz zu Descartes nicht einmal annahm. Über Herbert vgl. das Buch von Carl Güttler: Herbert von Cherbury (München 1897).

Digitized by Google

man freilich Ernst mit der mechanischen Auffassung der Wahrnehmung, so durfte man dem Objekt nur einen geringen Anteil an dieser Entstehung zuschreiben. So zog denn auch Descartes die Konsequenz, das Subjekt die Erkenntnis wesentlich nur aus sich selbst entwickeln zu lassen, während die realen Gegenstände derselben hierzu höchstens die Anregung bieten sollten. Wie aber war es nun zu verbürgen, daß diese Erkenntnis wahr sei, das hieß für die damalige „unkritische" Auffassung des Wahrheitsproblems, daß sie mit dem Gegenstande übereinstimme?

Descartes sah sich nach einem Vermittler um und fand ihn unter Aufnahme und Fortbildung mittelalterlicher Traditionen in Gott. Gott ist der Schöpfer nicht nur des erkennenden Subjekts, sondern auch der Erkenntnisgegenstände, Gott hat also diesen ihre zu erkennende Natur, mir die Anlagen zu ihrer wenigstens vermeintlichen Erkenntnis gegeben. Wenn diese meine Erkenntnis falsch ist, so hat Gott Schuld daran. Ich kann aber nicht annehmen, daß das vollkommenste Wesen mich hat betrügen wollen.

Um nun diesen Gedankengängen wissenschaftliche Durchschlagskraft zu geben, bedurfte es eines Gottesbeweises. Diesen führt Descartes zunächst so, daß er aus dem Besitze der Idee Gottes auf eine Ursache dieser Idee schließt und aus den Eigenschaften der Idee auf die Eigenschaften ihres Urhebers; aus der in der Idee vorgestellten höchsten Vollkommenheit nämlich auf ein Wesen, dem wirklich höchste Vollkommenheit eigen ist.

Dieser Gottesbeweis zeigt, indem er das Verhältnis zwischen Gott und seiner Idee als ein kausales auffaßt und gerade auf diesem Verhältnis sich aufbaut, wie stark die christlich-moderne Denkweise auf seinen Urheber gewirkt hat. Gerade gegen diesen Punkt aber mußten sich Bedenken erheben. Wenn eben die erwiesene Unsicherheit im Schlusse von der durch ein Wahrnehmungsobjekt verursachten Idee auf die Beschaffenheit seiner Ursache der Anstoß gewesen war, eine andere Fundamentierung der Erkenntnis zu suchen, so durfte diese offenbar nicht wieder mit Hilfe des ganz gleichartigen Schlusses von einer Idee auf Gott als ihren Urheber unternommen werden. Es ist so nicht zu verwundern, daß dieser kausal gefärbte Gottesbeweis bald wieder verlassen und durch den alten ontologischen ersetzt wird, nach welchem der Begriff des

Digitized by Google

allervollkommensten Wesens unmittelbar die Existenz desselben erschließen läßt [1]). Es lag weiter in der Konsequenz dieser Gedankengänge, den Gottesbegriff, dessen Besitz ja ohnehin als Stützpunkt der erkenntnisbegründenden Überlegungen benutzt wurde, wie im Mittelalter zugleich zur alleinigen Grundlage der Erkenntnisarbeit selbst und so die einzelnen verschiedenen von Gott uns eingepflanzten notiones communes des Descartes entbehrlich werden zu lassen. Diese Entwicklung vollendete sich, nachdem Descartes schon mit ihr den Anfang gemacht hatte [2]), bei Malebranche und Spinoza, die beide alle besondere Erkenntnis aus der des Wesens Gottes ableiten.

In diesen rationalistischen Systemen hat alle Erkenntnis, mag sie sich nun einzig aus dem Begriffe Gottes oder aus einer Mehrheit von „eingeborenen Ideen" ableiten, einen rein analytischen und deduktiven Charakter. Der Kausalbegriff in seiner modernen Fassung, in der er die von der Erfahrung gegebenen Synthesen begreiflich macht, würde hier überflüssig erscheinen. Denn jede vom Singulären aus durch Verallgemeinerung zum Ganzen strebende Erkenntnisarbeit, jedes empirisch synthetische Verfahren blieb grundsätzlich wenigstens ausgeschlossen [3]). Dennoch aber standen auch diese Denker und mußten stehen unter dem gewaltigen Eindruck der aufblühenden empirisch orientierten Naturwissenschaft, an deren Leistungen sie sogar selbst zum Teil mitwirkten. Diese Wissenschaft war aber durchaus induktiv, am Studium der Einzelgegebenheiten orientiert und bediente sich so-

[1]) Diese Wendung vollzieht sich schon bei Descartes, vielleicht unter dem Drucke der ihm bereits in den Objektionen zu den Meditationes von verschiedenen Seiten gemachten Einwendungen. Sie ist vollzogen bei allen seinen selbständigen Nachfolgern, so besonders sichtbar bei dem konsequentesten derselben, bei Spinoza, wo dieser Beweis der einzige ist.

[2]) Für Descartes ist hier charakteristisch, wie er die Grundgesetze der Bewegung aus dem Wesen Gottes als des Schöpfers derselben deduziert. Die Beharrlichkeit, und zwar sowohl die der Bewegung als der sonstigen Eigenschaften eines Dinges folgt aus Gottes Unveränderlichkeit, und aus derselben leiten sich seltsamerweise auch die Gesetze der geradlinigen Bewegung und der Veränderung der Bewegung durch den Stoß ab (Principia philosophiae II, § 36—42).

[3]) Auch diese Konsequenz wird von Descartes noch nicht mit voller Schärfe gezogen, wohl aber von den Fortspinnern seiner Gedankengänge, so besonders von Malebranche und Spinoza.

Digitized by Google

mit auf Schritt und Tritt des Kausalbegriffes. Hierdurch wurde es dem philosophischen Rationalismus, der als eine seiner höchsten Aufgaben gerade darauf ausgehen mußte, die Ergebnisse dieser empirischen Forschungen auf deduktivem Wege systematisch sicherzustellen, unumgänglich, sich mit dem Sinne und der Geltung des Kausalbegriffes kritisch auseinanderzusetzen. Die rationalistische Erkenntniskritik war nun durchaus analytisch und, ich darf wohl sagen, antiempirisch oder jedenfalls antisensualistisch gerichtet: wie der Antike bedeutete ihr Erkenntnis die Ableitung einer Bestimmung aus einem allgemeineren Begriff, auf Gegebenes bezogen also zuletzt immer die Ableitung aus dem auf irgendeine Weise unmittelbar gesicherten Begriffe eines allgemeineren „Wesens"; soweit sie demnach dem Kausalbegriffe Gültigkeit zuerkennen wollte, hatte sie keinen Grund, von der Überlieferung abzuweichen, sie fand in ihm vielmehr ebenfalls den Ausdruck eines rein analytischen Bedingungsverhältnisses, beließ ihn also in der Umklammerung durch den Substanzgedanken, in der sie ihn vorfand [1]).

Von dieser Fassung des Kausalgedankens aus aber mußte sie gewahr werden, daß alle die in der Erfahrung angenommenen Kausalverhältnisse der Definition desselben nicht entsprachen, denn wie konnte aus dem Begriffe eines einzelnen Realen die Bestimmung eines von ihm daseinsgetrennten anderen logisch analytisch folgen? Alle endlichen Ursachen schienen ausgeschlossen, denn nur aus dem unendlichen Begriffe Gottes, aus dem „Unendliches auf unendlich verschiedene Weisen folgt", war es allenfalls möglich, kausale Wirkungen abzuleiten [2]). So begreifen wir, daß

[1]) Ich führe hier als besonders bezeichnende Belege unter sehr vielen, die möglich wären, nur drei an. Malebranches allgemeinen als einzig maßgebend durchgeführten Erkenntnisgrundsatz: on doit attribuer à une chose ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente" (Recherche IV, Ch. XI, 2), und die besonders auf den Kausalbegriff gehende Axiome Descartes': „Quidquid est realitatis sive perfectionis in aliqua re est formaliter vel eminenter in prima et adaequata eius causa" (Meditationes Appendix zu den zweiten Responsionen Axiom IV), und Spinozas: „Effectus cognitio a cognitione causae dependet et eandem involvit" (Eth. I. Ax. IV).

[2]) Es ist durchaus unrichtig, was oft behauptet wird, daß die occasionalistischen Schwierigkeiten zuerst oder vorzugsweise an dem Problem der psycho-

Digitized by Google

zunächst ein „deus ex machina“ zur Lösung des Problems der Kausalität in ihrem eigentlichen Sinne, nämlich zwischen Einzeldingen, nötig wurde, daß aber im Grunde allen diesen rationalistischen Systemen ein Hang zu einem Pantheismus eigen sein mußte, der alles einzelne reale Sein und Geschehen in Gottes unendlicher Wesenheit beschlossen sein und aus ihr folgen ließ. Nur Spinoza freilich besaß Mut und Konsequenz genug, bis zu einem solchen Pantheismus forzuschreiten; Geulincx und Malebranche, bei denen die pantheistische Tendenz unverkennbar war, konnten sich ebenso wie schon Descartes, vielleicht durch ein starkes und von der individualistischen Zeitlage noch genährtes christliches Gefühl für den Eigenwert der selbständigen Persönlichkeit zurückgehalten, nicht entschließen, das eigene für alles Ethische und Religiöse zentrale Ich in einer allumfassenden Einheitssubstanz untergehen zu lassen [1]).

Durch dieselben Motive und zugleich vielleicht durch seine besonders starke Neigung zu den empirischen Einzelwissenschaften

---

physischen Wechselwirkung hervortraten, sie werden historisch ebenso früh und als ebenso relevant an dem Verhältnis von Körper zu Körper bemerkt, für das zwischen Modis des Denkens dann allerdings erst von Malebranche angesprochen. Natürlich ist die Unmöglichkeit der Ableitung der Modifikation einer Substanz aus der einer andern, welche sogar dem Wesen nach von der ersten ganz verschieden ist, besonders ins Auge springend, aber ebenfalls einleuchtend ist, daß aus den Bestimmungen einer Substanz die einer nichtidentischen anderen auch dann nicht logisch folgen können, wenn beide einander noch so ähnlich angenommen werden.

Der Grund jenes alteingewurzelten historischen Irrtums scheint mir darin zu liegen, daß Spinoza, der bekannteste der in Frage kommenden Philosophen, die Ablehnung der psychophysischen Wechselwirkung mit den Occasionalisten teilt, dagegen bezüglich der Möglichkeit namentlich der Einwirkung von Körper auf Körper, deren numerische Verschiedenheit ja bei ihm die Daseinsgemeinschaft in dem göttlichen Attribut der Ausdehnung nicht ausschließt, keine Einwendungen macht.

[1]) Über Geulincx vgl. hierzu Edmund Pfleiderer: Arnold Geulincx als Hauptvertreter der occasionalistischen Metaphysik und Ethik (Univ.Progr. Tübingen 1882), über Malebranche etwa Léon Ollé Laprune: La philosophie de Malebranche (Paris 1870—72). Dort I, S. 548: „Le malebranchisme, c'est le cartésianisme christianisé à l'aide de St. Augustin, et en même temps tendant sans cesse au spinozisme, mais sans cesse ramené en arrière et retenu au bord de l'abîme par le bon sens chrétien.“

Digitized by Google

wurde wohl auch Leibniz zurückgehalten, der auf fast den gleichen rationalistischen Voraussetzungen seine Monadologie und seine Lehre von der prästabilierten Harmonie [1]) aufgebaut; ohne Zweifel einen genialeren Ausweg aus dem angedeuteten Konflikt zwischen rationalistischem Universalismus und christlich-modernem Individualismus damit einschlagend, aber doch auch er nicht ohne Inkonsequenz, wie aus dem Widerspruch zwischen der Selbständigkeit der Monaden und ihrer Abhängigkeit von Gott offenbar wird.

Der Charakter der ganzen rationalistischen Philosophie, sei sie nun pantheistisch oder monadologisch, ist dadurch bezeichnet, daß in ihr alles besondere Reale bestimmt ist durch ein substanziales Wesen, aus dem es folgt. Aus der allumfassenden unwandelbaren Wesenheit Gottes bei Spinoza, aus der der einzelnen Monaden, die „lebend sich entwickeln" „nach dem Gesetz, nach dem sie angetreten" bei Leibniz. In diesen Weltbildern hat der Kausalbegriff keinen Raum; sie sind durchaus an dem Substanzbegriff orientiert und dadurch den großen Systemen des Altertums verwandt [2]).

---

[1]) Man hat oft die Frage aufgeworfen, warum der uns als einfachster erscheinende Ausweg aus der occasionalistischen Schwierigkeit, warum die Annahme, daß die einmalige mit der Schöpfung gleichzeitige Bestimmung aller in der Zeit einander folgenden Bestimmungen einer Substanz nicht schon vor Leibniz gemacht worden ist. Die Ursache dieser Erscheinung liegt in der (S. 339, Anm.) erwähnten Zeitauffassung Descartes', welche in ihren Konsequenzen mit der kirchlichen Lehre von der creatio continua übereinstimmte. Nach dieser ist die Zeitbestimmung eine echte Beschaffenheitsbestimmung und somit aus der Existenz eines Realen im gegenwärtigen Augenblick die im nächsten logisch nicht ableitbar. Dieser Gedanke und die stark betonte creatio continua beherrscht Descartes' Nachfolger bis zu Leibniz, der zuerst mit dem entscheidenden durch die Betrachtung des mechanischen Gesetzes der Erhaltung der Bewegung eingegebenen Satze: „chaque moment est gros de l'avenir" den Bann der Überlieferung bricht. — Von der Erkenntnis dieses historischen Zusammenhangs aus gesehen, muß auch die bekannte durch Pfleiderer ins Rollen gebrachte Kontroverse darüber, ob Leibniz sein Uhrengleichnis von Geulincx entlehnt habe oder nicht, für unwichtig gelten.

[2]) Es ist gewiß mehr als ein Zufall, daß sich in diesen Systemen einige Haupttypen der antiken Philosophie wiederholen. Malebranche erinnert an Augustin, Spinoza an die Stoa und wohl noch mehr an den Neuplatonismus, Leibniz, in seiner individualistischen Substanzlehre wenigstens, an Aristoteles.

Digitized by Google

Gehen wir nun dazu über, die Entwicklung unseres Problems in der empiristischen Philosophie zu betrachten.

Für Locke und seine Nachfolger lag ebenso wie für Descartes der Anstoß zu erkenntnistheoretischen Überlegungen in der der Zeitlage entsprechenden Auffassung des Wahrnehmungsprozesses. Das erkennende Subjekt als ein Einzelreales, das von den realen Dingen der Außenwelt, deren Inbegriff die Welt und somit die Gesamtheit der zu erkennenden Gegenstände ausmacht, kann zu diesen seinen Objekten in keinem andern unmittelbaren Verhältnis stehen als dem kausalen. Wir wissen also von den Dingen nur durch die Wirkung, die sie auf unsere Wahrnehmungsorgane ausüben. Das Dasein und die wirkliche Beschaffenheit derselben können wir darum nie unmittelbar ergreifen, sondern nur erschließen aus den Eindrücken, die wir in unserm Geiste vorfinden. Ist aber so unsere Verbindung mit den entscheidenden Objekten der Erkenntnis mittelbar und schwach, so müssen wir fragen, welches Maß und welche Grenzen der Sicherheit wir der uns möglichen Einsicht werden zuschreiben dürfen.

Diese zuletzt durch Descartes in ihm angeregte Frage nimmt Locke nun bedeutend ernster und sozusagen wörtlicher als jener. Er war im Gegensatz zu Descartes imstande, eine theoretisch festgestellte Beschränktheit unseres Erkenntnisvermögens hinzunehmen, weil er in seinem Gefühl von einem solchen Resultat seiner Untersuchungen weniger erschüttert wurde. Ihm war nicht, wie dem Franzosen skeptische Beschränkung ein verhängnisvoller Urteilsspruch, der der Welt und dem eigenen Dasein das schönste Licht und den eigentlichsten Sinn aberkannt hätte, sondern er hielt es eher mit Galilei für vermessen, von dem Ganzen oder dem Innersten des Realen erkennend Besitz ergreifen zu wollen. Und so wurde es ihm, der, auch hierin ein Gegner des Aristoteles und dem späteren Positivismus verwandt, den Sinn des Menschendaseins nicht im Theoretischen, sondern im Praktischen suchte, leichter, sich mit einer engeren Abgrenzung unserer Einsicht auszusöhnen.

Als drittes Moment kommt zur Erklärung der Lockeschen Kritik in Betracht, daß er aus der Physik und der soeben in den Forschungen Boyles aufkeimenden Chemie seiner Tage die atomistische Ansicht übernahm, welche in den räumlich kleinsten

Digitized by Google

Bestandteilen der Dinge die Träger ihrer Realität zu finden glaubte.

Nun war es natürlich, daß auf die Frage, was wirkt auf den wahrnehmenden Menschen, die Antwort erfolgte: die kleinsten Körperchen; und daß weiter, was sie in uns wirkten, kleinste unteilbare Bewußtseinsbestandteile, „einfache Ideen" sein mußten [1]). Da aber voraussetzungsgemäß alles unmittelbare Wissen von den realen Objekten in diesen Wahrnehmungseindrücken zu suchen war, so entstand die Aufgabe zu erforschen, was an Erkenntnis sich aus solchen einfachen Ideen ableiten ließ.

Denn der Ausweg Descartes', zwar alle Gewißheit der aus dem unmittelbaren Verkehr mit den Objekten selbst zu gewinnenden Erkenntnis in Frage zu stellen, uns aber in der Idee Gottes oder in uns von Gott eingepflanzten allgemeinen wahren Ideen einen mitgebrachten Besitz sicheren Wissens zu gewähren, dieser Ausweg lag jenem an dem mittelalterlichen Nominalismus und dem moderne nnaturwissenschaftlichen Empirismus großgewordenen Denken durchaus fern [2]).

Zunächst verfällt nun eben der Begriff der Sense dieser psy-

[1]) Dieses metaphysische Fundament der für Lockes psychologische Erkenntniskritik grundlegenden Bedeutung der einfachen Ideen tritt wie so manches Motiv dieses an Problembewußtsein so reichen, an Konsequenz in den Lösungen so armen Philosophen nicht klar zutage. Es ist auch sicherlich nicht der einzige Anlaß dieser Konzeption, sondern neben ihm spielt noch die Analogie zu den körperlichen Atomen eine Rolle, und weiter haben wohl die einfachen allgemeinen Naturen Bacos und Hobbes zu ihr Pate gestanden (vgl. über diese Ernst Cassierer: Das Entwicklungsproblem [Berlin 1911] II, S. 12 f. u. 47 f.): aus den das Wesen der Dinge konstituierenden einfachsten und zugleich allgemeinsten Eigenschaften werden hier einfache Ideen in unserm Geiste, welche doch hier wie bei jenen Denkern einen eigentümlichen Realitätswert vor anderen besitzen; den Vorzug, ihrem Gegenstande, nämlich den entsprechenden dinglichen Elementen oder Kräften, unmittelbar konform zu sein.

[2]) Es ist hierfür sehr bezeichnend, daß das berühmte erste Buch des Lockeschen Essays, welches die eingeborenen Ideen Descartes' oder genauer die Herbert von Cherburys bekämpft, der Entstehung nach wahrscheinlich das letzte ist, daß es erst nachträglich dem bereits abgeschlossenen Werke hinzugefügt wurde. Vgl. hierzu Willy Freytag: Die Substanzenlehre Lockes (Abhandlungen zur Philosophie, herausgeg. v. B. Erdmann, Nr. X, Halle 1899), S. 9, und die dort genannte Stelle bei Fox Bourne: Life of John Locke (II, 100—103).

Digitized by Google

chologischen Erkenntniskritik, welcher in dem kontinentalen Rationalismus der feste Halt der Systeme war: der Begriff der Substanz. Eine einfache Idee der Substanz ist in unserm Bewußtsein nicht zu entdecken, der Begriff kann also nicht durch den Hinweis auf die Wahrnehmung gerechtfertigt werden. Und, wenn die einfachen Bestandteile der körperlichen Dinge das Reale sind, das auf uns wirkt, und diese natürlicherweise einfache Ideen wirken, kann freilich nichts offenbarer sein, als daß höchstens solche einfache Ideen richtige Abbilder ihrer Gegenstände sind und so wenigstens zum Teil, soweit sich nämlich keine anderweitigen Bedenken ergeben, so angesehen werden dürfen, als besäßen wir in ihnen die Objekte selbst, daß aber gerade den Ideen der Formung und Gestaltung, des vermeintlichen inneren Zusammenhangs zwischen den einfachen qualitativen Bestimmungen, daß somit den Gedanken der Wesenheit oder der Substanz ein subjektiver Ursprung zuerkannt werden muß.

Damit war für die ursprüngliche Auffassung des kritischen Empirismus der Substanzbegriff zum „Hirngespinst" geworden [1]), und es ist leicht ersichtlich und wird durch die folgende Entwicklung bewiesen, daß dieselbe Art der Kritik sich auch auf den Kausalbegriff hätte anwenden lassen. Wodurch dann der rationalistische analytische Kausalbegriff, aber nicht er allein, sondern zugleich jede mögliche Verwendung des Kausalbegriffes überhaupt vernichtet gewesen wäre. Vor einer solchen, den Kuren des Doktor Eisenbart vergleichbaren Behandlung blieb jedoch unser Begriff bewahrt.

Und zwar aus ersichtlichen Gründen. Nicht nur die zeitgenössische Naturwissenschaft, welche der Leitstern dieser Philosophen war, sondern auch der kritische Empirismus selbst war ganz und gar am Kausalbegriff orientiert. Mit dem Kausalbegriff entfiel ja die Möglichkeit, von einem Wirken der Objekte auf das wahrnehmende Subjekt in den kritischen Überlegungen auszugehen, seine Abwerfung hätte also die Leugnung der Erkennbarkeit des Realen überhaupt, hätte den völligen Skeptizismus mit sich geführt.

[1]) Eine so weitgehende Konsequenz zieht zwar Locke selbst noch nicht, um so entschiedener aber seine Nachfolger, besonders Berkeley.

Digitized by Google

Der Weg zur Ausdehnung jener Kritik auf den Kausalbegriff mußte deshalb erst dadurch freigemacht werden, daß den Begriffen der Erkenntnis und der Realität selbst ein neuer phänomenalistischer Sinn gegeben wurde. Dies geschah in der Entwicklung von Locke zu Berkeley und noch ausgesprochener zu Hume.

Berkeley befreite zunächst die Lehre Lockes von einigen Inkonsequenzen, besonders dadurch, daß er den von uns nicht ausdrücklich erwähnten erkenntniskritischen Wertunterschied zwischen Lockes Ideen von primären und sekundären Qualitäten beseitigte. Zugleich und im Zusammenhang hiermit gab er dem Begriff der Realität eine neue Bedeutung. Realität oder Existenz war nun nicht mehr etwas jenseits des Bewußtseins zu Suchendes, mit dem die wahre Erkenntnis übereinstimmen mußte, sondern eine den Ideen selbst eigene Bestimmung: Ideen, welche Realität in sich tragen, wurden von unrichtigen Ideen unterschieden und bereits mit dadurch unterschieden, daß im Sinne des späteren Positivismus denjenigen Ideen Realität zuerkannt wird, welche sich als Prognostika im Fortschritt der Erfahrung bewähren [1]). Diese beginnende phänomenalistische Umdeutung des Realitätsbegriffs vollendet sich bei Hume, der zugleich die Frage nach dem kausalen Ursprung der Ideen ganz dahingestellt sein läßt. Und Hume vollendet dann auch die Kritik des Kausalbegriffs, zu der sich bei Berkeley schon zahlreiche Ansätze finden.

In unsern einfachen Ideen ist nichts von sachlicher Notwendigkeit zu finden, und ebensowenig ist es möglich, aus dem Komplex einfacher Ideen, den wir als Ursache vorstellen, die Eigenschaften eines andern, die vermeintliche Wirkung bildenden analytisch abzuleiten, läßt sich doch aus einem Komplexe von einfachen Ideen natürlicherweise nichts anderes herausanalysieren als die einfachen Ideen, die er s e l b s t enthält.

Durch diese Kritik wird zunächst die analytische Auffassung des Kausalbegriffs beseitigt, unser Begriff wird also de facto, wenn auch nicht ausdrücklich, von dem alten Begriffe des substanzialen Wesens geschieden. Und weiter wird die populäre Vorstellung eines von der Ursache auf die Wirkung ausgeübten Zwanges abgeworfen.

[1]) Vgl. Principles § 43 f. und besonders § 57 unter „thirdly".

Digitized by Google

Darum verliert aber der Kausalbegriff durchaus nicht seinen Wert für die Anwendung der Wissenschaft. Als psychologisches Phänomen ist er zunächst ohne Zweifel vorhanden und muß als solches erklärt werden. Hier ergibt sich nun die Idee der sachlichen Notwendigkeit als eine Mißdeutung unserer subjektiven zuversichtlichen Erwartung des Erfolges einer Ursache. Diese Erwartung aber ist aus der Erfahrung ihrer häufigen oder gar ausnahmslosen, ihrer uns jedenfalls als regelmäßig gewohnten Aufeinanderfolge nach psychologischen Gesetzen erklärbar. Die Erwartung ist berechtigt, wo sie sich bewährt, da nun aber in dem Kommen und Gehen, wie die Erfahrung zeigt, Regelmäßigkeit waltet, so arbeitet die Wissenschaft, welche solche Regelmäßigkeiten in der Verbindung von Ideen aufsucht oder feststellt und messend beschreibt, keineswegs vergeblich. Wir gewinnen in dieser Überlegung eine an dem kritisch geläuterten Kausalbegriff Humes orientierte Wissenschaft, ja eine einzig an diesem Begriff orientierte Wissenschaft, denn der Substanzbegriff hat getreu der Lockeschen Tradition in dieser Philosophie keine Stelle.

Diese englische Entwicklung des kritischen Empirismus zu dem Humeschen Positivismus, welcher in den exakten Wissenschaften sich so glänzend bewährte, oder richtiger: welcher die Selbstbesinnung einer erfolgreichen Naturwissenschaft auf den philosophischen Sinn ihrer Methode darstellte, diese Entwicklung hält somit an der kausalen Orientierung ihres Ausgangspunkts durchaus fest. Eine ganz analoge ihrerseits den Substanzbegriff im phänomenalistischen Sinne umdeutende und in den Mittelpunkt einer Erkenntnistheorie stellende Entwicklung vollzog sich auf dem Festland.

Der kritische Rationalismus oder die Transzendentalphilosophie Kants und noch mehr die des deutschen Idealismus nach Kant knüpft vielfach an Leibniz an. Auch bei Leibniz fanden sich Ansätze zu einer phänomenalistischen Auffassung des Erkennens, und es fand sich zugleich das Motiv, den Inhalt dieses Erkennens als aus dem substanzialen Wesen des erkennenden Subjekts sich entwickelnd vorzustellen. Hatte nun dieser Erkenntnisinhalt früher Bewährung gesucht, indem er seine Übereinstimmung mit dem dem erkennenden Einzelsubjekt transzendenten, weit über es selbst

Digitized by Google

hinausgreifenden Wesen des Weltganzen belegte, so wurde jetzt eine solche Konformität mit der Welt der „Dinge an sich" nicht mehr für unerläßlich gehalten: dem Sinn des neuen Wahrheitsbegriffs war genügt, wenn die Erkenntnis subjektiv, wie sie war, allgemeingültig und notwendig war, und das wieder war sie, wenn sie einem über das Individuum hinaus allem Denken überhaupt wesentlichen Kern entsprang. Dann entsprang sie einer „notwendigen" Idee, und zwar einer Idee, die auch in ihrer inhaltlichen Bestimmung nicht verleugnete, daß sie selbst an die Stelle des substanzialen Weltbegriffs getreten war: der Idee der „Natur" oder der Einheit der Erscheinungen unter Gesetzen.

52. Die Begriffe der objektiven „Realität" und der „objektiven" Ordnungsformen. Der volle Sinn der Begreiflichkeit des Realen.

Ich will jetzt zum Abschluß unserer Untersuchungen die Besprechung eines Problems nachholen, das wir früher [1]) haben zurückstellen müssen. Die Frage nach der Bedeutung, in der wir besonders mit Kant von „objektiver Realität" oder von „objektiver" oder „nur subjektiver" Gültigkeit der Anordnung des Gegebenen in den Formen des Raumes und der Zeit sprechen.

Diese Begriffe stehen mit den von uns erörterten Prinzipien der Begreiflichkeit, und vorzüglich wieder mit dem Kausalgedanken in nahem Zusammenhang, ja, Kant glaubt sogar, daß diese Prinzipien, mit deren Hilfe wir die subjektive „Form des Vorstellens" in die objektiv gültige „formale Vorstellung", in die Vorstellung von „Gegenständen" überführen, in dieser ihrer Funktion ihren wesentlichen Sinn finden.

Unsere Prinzipien gehören bei Kant zu den „Grundsätzen des reinen Verstandes" und speziell zu den „Analogien der Erfahrung" [2]). Sie sind als solche Sätze Regeln der „Exposition" der Erscheinungen, das ist der Bestimmung des Daseins der Erscheinungen in der Erfahrung. Erfahrung aber ist „ein Erkenntnis

[1]) § 30 S. 173 ff.

[2]) Zu den folgenden Darlegungen vgl. außer den einschlägigen Stellen der Kritik d. r. Vnft. Riehls Darstellung in: Der philosophische Kritizismus [2] I, S. 536 ff.

Digitized by Google

der Objekte durch Wahrnehmungen" und verlangt eine Bestimmung des Mannigfaltigen seinem Dasein in der Zeit nach, und zwar nicht wie es dort „zufällig" zusammengestellt wird, sondern wie es „objektiv" oder unter „notwendigen Regeln" dieser Zusammenstellung zusammen „ist". Wir sahen ja schon früher, daß für Kant der Begriff des Objekts den der „synthetischen Einheit des Mannigfaltigen" und damit zugleich der „Notwendigkeit dieser Synthesis", der Unabhängigkeit derselben von dem „Zustande des Subjekts" einschließt. Um also in der Form der Zeit „Erfahrung" zu gewinnen, um in ihr „Gegenstände" vorzustellen, ist eine notwendige, vom Zustande des Subjekts unabhängige zeitliche Anordnung des Mannigfaltigen erforderlich. Diese Anordnung aber folgt unsern Prinzipien und besonders dem Kausalsatze als ihren allgemeinen Regeln. Und durch diese Verarbeitung erhält das Gegebene „objektive Realität".

Mit unsern Worten dürfen wir hinzufügen: Wenn so der Kausalsatz eine allgemeine Regel der objektiv gültigen Anordnung der Erscheinungen in der Zeit ist, so wird damit eine solche objektive Anordnung einer möglichen andern von „nur subjektiver" Geltung entgegengesetzt. Eine solche objektive Anordnung in der Zeit würden wir auch eine objektive Zeitordnung im Gegensatz zu einer subjektiven nennen können und sagen: Der Kausalsatz ist nach Kant die allgemeine Regel zur Herstellung der objektiven Zeitordnung.

Sehen wir nun zu, wie wir uns von unsern Voraussetzungen aus zu dem Begriff der „objektiven Realität" und der Unterscheidung einer objektiven von einer subjektiven Zeitordnung oder besser von objektiven und subjektiven Ordnungsformen überhaupt zu stellen haben.

Als real bestimmten wir zuerst das in bestimmtem räumlichen oder zeitlichen Verhältnis zu dem Ich (als „objektivem Subjekt" oder als Einzelwesen in der betreffenden Ordnungsform) stehende Gegebene, später unter Mitberücksichtigung des (in der zum „Weltschema" erweiterten „Strukturform des Bewußtseinsinhalts" mit enthaltenen) nur „gedachten" Nichtgegebenen das in bestimmtem räumlichen u n d zeitlichen Verhältnis zu ihm Stehende. Objektiv real wäre dementsprechend das zu nennen, welches als

Digitized by Google

räumlich und zeitlich außerhalb des Ich bestimmt ist, subjektiv real der Zustand des Ich selbst und die zu diesem Zustand gehörigen Beschaffenheitsmomente.

Nun sind wir tatsächlich überzeugt, daß zwischen dieser objektiven und subjektiven Realität Verwechslungen vorkommen. Der Traum, Halluzinationen und die zahlreichen sonstigen nachträglich von uns als solche erkannten Täuschungen unserer Sinne sind naheliegende Beispiele. In solchen Fällen wird etwas in „Wirklichkeit" nur Vorgestelltes also zu meinem Bewußtseinszustand Gehöriges für außer dem Ich befindlich gehalten und so in unzutreffender Weise zu dem Ich in jenes Realität begründende Verhältnis gesetzt. Im Hinblick auf diese Verwechslungen geben wir dem Begriffe der objektiven Realität einen neuen Sinn. Er erhält zugleich die „erkenntniskritische" Bedeutung, das zu bezeichnen, welches von einer solchen Verwechslung unberührt geblieben ist, er sagt nun, daß das U r t e i l, welches über die Objektivität oder Subjektivität des Gegenstandes befindet, „richtig" ist. In diesem Sinne, in welchem die objektive Realität nicht mehr des Gegenstandes, sondern unseres Befindens über Gegenstände ausgesagt wird, pflegen wir unsern Terminus sogar auf Urteile auszudehnen, die dem ersten Sinne nach subjektiv reale Gegebenheiten, also Zustände des vorstellenden Subjekts enthalten, sofern sie nur richtig als solche erkannt werden.

Der Gegenstand dieser erkenntniskritischen Frage nach der objektiven Realität ist also die Richtigkeit des Erkenntnisses über objektive oder subjektive Realität im ersten Sinne, der Begriff derselben setzt jetzt also voraus, daß diese letzterwähnte objektive und subjektive Realität miteinander verwechselt werden kann. Eine solche Verwechslung ist aber nur dann denkbar, wenn wir außer jenen durch die Beziehung zu dem von ihnen mitumschlossenen Ich die „wirkliche" Realität eines Gegenstandes bestimmenden Ordnungsformen ein zweites Paar nicht objektiv gültiger, sondern subjektiver, nur vorgestellter Ordnungsformen besitzen, wenn also eine objektive Zeit und ein objektiver Raum von einer nur subjektiven Ordnung in beiden Formen unterschieden wird.

So führt die Frage nach dem Sinne der „objektiven Realität"

Digitized by Google

von selbst auf die nach den objektiven und subjektiven Ordnungsformen.

Wie wir nun erwähnten, daß die kritische Frage nach der objektiven Realität von uns tatsächlich vielfach angewandt wird, so werden wir auch voraussetzen, daß eine solche Unterscheidung der subjektiven und objektiven Ordnungsformen in unserm Bewußtsein statt hat. Ihre Bedeutung und ihre Stellung in der Struktur des Bewußtseins aber haben wir zu ermitteln.

Zunächst halten wir fest, daß ein subjektiver Raum ein nur vorgestellter Raum und eine subjektive Zeit eine nur vorgestellte Zeit sein müssen, Ordnungsformen also, die zum Zustand des selbst ein Einzelreales im objektiven Raum und der objektiven Zeit bildenden Ich gehören: objektive Ordnungsformen sind diejenigen, in denen das Ich enthalten ist, subjektive die, welche selbst im Ich enthalten sind.

Den Keim zu dieser Unterscheidung finden wir leicht in den den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins genügenden Verhältnissen. Diese zeigten uns einen doppelten Aspekt. Einmal wurde das Ich als ein Einzelnes in einer räumlichen Mannigfaltigkeit vorgestellt, welches Einzelne seinerseits die ganze Zeitordnung umschloß, das andere Mal enthielt es als ein Einzelnes der Zeit den ganzen Raum in sich. Im ersten Falle wurde demnach der Raum objektiv, die Zeit dagegen subjektiv gedacht, im zweiten umgekehrt die Zeit objektiv und der Raum subjektiv. Fassen wir beide zusammen, so ergibt sich das gesuchte Paar der Geltungsweisen für jede unserer Formen.

Diese Anknüpfung zeigt uns jedoch noch nicht, wie der Gedanke einer Verwechslung der beiden Ordnungsformen in irgendeinem besonderen Falle der Anwendung möglich wird. Der hier sich darbietende Unterschied ist ein Unterschied des Standpunktes in der Auffassung beider Formen überhaupt, aber nicht ein solcher zweier Möglichkeiten in der Auffassung bestimmter einzelner Fälle der Lokalisation. Von einer einseitigen Stellungnahme aus würde also jedesmal entweder der ganze Raum, das ist alle räumlichen Bestimmungen überhaupt als objektiv und die ganze Zeit als subjektiv angesehen werden oder umgekehrt die ganze Zeit als objektiv und der ganze Raum als subjektiv. Und eine vermittelnde

Digitized by Google

Betrachtungsweise könnte ebenfalls nur immer den ganzen Raum und die ganze Zeit im Auge haben, wenn sie beiden zugleich Objektivität oder Subjektivität zuerkennt und müßte dementsprechend die gleiche Deutung auch jeder einzelnen Raum- oder Zeitbestimmung geben, niemals aber würde sie berechtigt sein, eine Raum- oder Zeitbestimmung anders zu behandeln als die andere und so einer im Verhältnis zur andern auch nur ein Mehr oder Weniger von Objektivität zuzuweisen. Als solche Kombination beider Standpunkte machten wir uns früher das objektivistische und das subjektivistische Weltbild klar: in dem ersten dieser Weltbilder stand das Ich als Einzelgegebenheit neben anderen Einzelgegebenheiten in den alles Einzelne in sich enthaltenden gleich objektiven Formen des Raumes und der Zeit; in dem zweiten wurde die ganze Mannigfaltigkeit beider Ordnungsformen von dem Subjekt umschlossen. Auch hier ergibt sich keine Verwechslungsmöglichkeit, da für den Subjektivismus keine Objektivität der Ordnungsform, für den Objektivismus keine Subjektivität derselben mehr möglich ist.

Erst wenn das Gegebene mit Hilfe der Prinzipien der Begreiflichkeit bearbeitet wird, wenn die im Raume außerhalb des Ich gegebenen Realen gleich diesem als dauernd, als Einheiten in der Zeit wechselnder Zustände gefaßt werden und den zeitlich außerhalb der Gegenwart gegebenen realen Zuständen des Ich wie der Gegenwart selbst eine Welt räumlich nebeneinanderstehender Einzelrealitäten zugesellt wird, erst dann wird der Grund gelegt, auf dem eine solche Verwechslung objektiver und subjektiver Zeit- und Raumbestimmungen möglich ist. Wir machen uns das am besten klar, indem wir vorwiegend den Einfluß betrachten, den der Kausalgedanke auf das sich formende Weltbild ausübt. Der Kausalgedanke stellte, indem er, vorerst nur auf das Ich in seinem Verhältnis zu anderem Gegebenen bezogen, die Fremdheit und Abgetrenntheit dieser Gegebenheiten von dem Ich ins Auge faßte, die Frage: wie kann Bewußtsein als ein dem Ich zugehöriger Zustand von diesen außerhalb des Ich liegenden Realitäten wissen? Die Antwort war, daß diese Realitäten nicht nur außerhalb, sondern zugleich auch innerhalb des Ich, nicht nur als selbständige Einzelne, sondern zugleich auch als Beschaffenheitsmomente des

Digitized by Google

Bewußtseins existierten, da das Ich in seiner eigenen Beschaffenheit ihnen gemäß bestimmt sei. In der Sprache des uns jetzt beschäftigenden Problems heißt das: Die räumlichen und zeitlichen Einzelrealitäten existieren sämtlich sowohl außerhalb des Ich in einer objektiven wie innerhalb desselben in einer subjektiven Ordnungsform.

Auch hier ist noch kein Boden für eine Verwechslung der subjektiven und objektiven Geltung von solchen Bestimmungen. Nun tritt weiter in dem sich ausgestaltenden Weltschema neben jede der räumlichen Einzelrealitäten eine Reihe unmittelbar nicht „gegebener" zeitlicher und entsprechend zu jeder zeitlichen eine Umgebung nichtgegebener räumlicher.

An diesen können wir uns als an einem Beispiel bewußt machen, worauf die Möglichkeit der Verwechslung beruht. Was bedeutet das „Nichtgegebensein", welches diesen Realitäten eigentümlich sein soll? Zunächst scheint offenbar, daß diese nichtgegebenen Realitäten nicht ebenso durch eine unmittelbare Gemäßheitsbeziehung zum Ich erfaßt werden können wie die gegebenen. Sie stehen ja zu den gegebenen in demselben Verhältnis wie diese zum Ich. Irgendwie müssen doch aber auch sie im Bewußtsein des Ich vertreten sein. Und das glauben wir tatsächlich auch. Wir nehmen nämlich an, daß das Nichtgegebene durch das Subjekt zum Gegebenen „hinzugedacht" werde. „Hinzugedacht" bezeichnet aber gewiß eine Existenz in zunächst wenigstens nur subjektiven Ordnungsformen. Objektive Bedeutung würde diese Lokalisation dann erhalten, wenn die Orts- oder Zeitbestimmung, welche dem Hinzugedachten eigen ist, mit objektiven Orts- und Zeitbestimmungen von „Gegebenem" übereinstimmt, im einfachsten Falle von dem Gegebenen, zu dem es selbst in unmittelbarer Gemäßheitsbeziehung steht: ein nichtgegebenes Reales, das zeitlich außergegenwärtig ist, ist etwa räumlich ebenso lokalisiert wie das räumlich reale Gegebene, zu dem es selbst eine unmittelbare und bestimmte Zeitbeziehung besitzt.

Was haben wir uns aber des weiteren unter diesem Hinzugedachtsein zum Unterschied vom Gegebensein vorzustellen? Das Gegebene war bewußt infolge der Gemäßheitsbeziehung, die das Ich zu ihm besaß. Ist das Hinzugedachte mir auch durch eine solche

Digitized by Google

Gemäßheitsbeziehung bewußt, wenn auch vielleicht durch eine mittelbare? Vielleicht so, daß ein Gegebenes, das mit ihm in unmittelbarer Gemäßheitsbeziehung steht, in seiner eigenen Beschaffenheit das Nichtgegebene mit ausdrückt, und daß so das Ich, das seinerseits dem Gegebenen gemäß beschaffen ist, in ihm das Nichtgegebene mitbesitzt? Das scheint an sich einleuchtend, wie aber kommt das Nichtgegebene nun zu der Zeit- oder Ortsbestimmtheit, in der es von der des vermittelnden Gegebenen abweicht? Unmöglich kann doch das Gegebene Orts- oder Zeitbestimmtheiten mit ausdrücken und vermitteln, die seiner eigenen widersprechen. Und gerade die Orts- und Zeitbestimmung des Hinzugedachten macht dieses doch real, und um sie war es uns deshalb in unseren Fragen vornehmlich zu tun.

Wir sehen, daß wir unter alleiniger Heranziehung des Kausalgedankens unsere Frage nicht lösen können. Wir müssen den Substanzgedanken zu Hilfe nehmen. Solange wir die Beschaffenheit des Ich nur insoweit beachten, als sie der anderes Realen gemäß gedacht wird, gewinnen wir für den Begriff des Hinzugedachtseins keinen eigentümlichen Sinn. Erst wenn wir berücksichtigen, daß diese Beschaffenheit nicht nur durch jene Gemäßheitsbeziehungen bestimmt wird, sondern daß sie daneben auch eigene Bestimmtheit „aus sich selbst", das ist aus dem substanzialen Wesen des Ich besitzt, enthüllt sich uns der Bedeutungsunterschied des Gegebenen und des Hinzugedachten. Gegeben ist, was wir kraft der Gemäßheitsbeziehungen besitzen, hinzugedacht, was aus dem substanzialen Wesen des Ich selbst bedingt im Bewußtsein vorgestellt wird. Also nur durch die Verbindung beider Erklärungsprinzipien wird der Inhalt dieser Begriffe erfaßt; denn offenbar können wir, wie wir ohne den Substanzgedanken den eigentümlichen Sinn des Hinzugedachtseins in seinem Gegensatz zum Gegebensein nicht zu erfassen vermochten, so von jenem ausgehend ohne Heranziehung des Kausalgedankens das Gegebensein in seinem Gegensatz zu jenem nicht recht verstehen.

Nehmen wir aber die Verbindung beider Erklärungsprinzipien hin, so ist uns nicht nur der Bedeutungsunterschied von Gegebenem und Hinzugedachtem in die Hand gegeben, sondern damit zugleich auch eine neue Bedeutung der Objektivität und Subjektivität der

Digitized by Google

Lokalisation. Der objektiven Ordnungsform gehört jetzt das vom Ich daseinsgetrennte Einzelne an, welches als solches gegeben ist, das als daseinsgetrenntes Einzelnes nur Hinzugedachte gehört dagegen objektiv verstanden zunächst zum Bewußtsein des Subjekts und damit zum subjektiven Raum oder der subjektiven Zeit.

Von hier ergibt sich auch die Möglichkeit von Verwechslungen. Denn die subjektiv hinzugedachten Realitäten können durchaus objektive Korrelate besitzen. Wir brauchen ja nur zu bedenken, daß das Nichtgegebene zu gegebenem Realen in denselben Beziehungen steht wie im objektiven Raum oder Zeit Gegebenes zum Ich, ja, daß es sogar stets zu zweierlei Gegebenem, zu einem zeitlich und einem räumlich Gegebenen in solchen Beziehungen stehen muß, um einzusehen, daß wir wenigstens mittelbar auch den Ordnungsformen, in denen es selbst lokalisiert ist, Objektivität zuerkennen müssen. „An sich selbst" also können diese Bewußtseinsgegenstände, die im Inhalt meines Bewußtseins nur subjektive Realität besitzen, objektiv real sein; daß sie es aber im einzelnen Falle wirklich sind, dafür habe ich unmittelbar keinerlei Bürgschaft, nur mittelbar durch die etwa dem Kausalgesetz folgende Bearbeitung des Gegebenen, die mich aus gegebenem Realen auf Nichtgegebenes schließen läßt, könnte ich sie gewinnen. Wir sehen, daß der Begriff der Realität oder des objektiven Raumes und der objektiven Zeit, wenn er in dem erkenntniskritischen Sinne verstanden wird, für den die Möglichkeit der Verwechslung objektiver mit nur subjektiver Lokalisation Voraussetzung ist, und sehen, daß dieser Begriff orientiert ist an der Frage nach dem „Ursprung" meines Bewußtseins von dem jeweiligen Gegenstande des Begriffes: ist mir der Gegenstand auf kausale Weise „gegeben", so hat er objektive, folgt er aus dem substanzialen Wesen meiner selbst, ist er nur „gedacht", so hat er unmittelbar wenigstens nur subjektive Realität.

Und nun zeigt sich sogleich, daß der Unterschied zwischen subjektiver und objektiver Geltung seinem Anwendungsgebiet nach nicht beschränkt ist auf das Beispiel, an dem wir ihn entwickelt haben. Auch die gegenwärtigen Einzelrealitäten des Raumes sind mir nicht völlig gegeben und ebensowenig die vergangenen Zustände meiner selbst, um von den künftigen ganz zu

Digitized by Google

schweigen. Also auch Teile der realen räumlichen Gegenwart und zeitliche Bestimmungen des Ich können subjektiven Ursprungs sein und demnach zur subjektiven Zeit oder zum subjektiven Raume gehören. Und, wenn sie das tun, bin ich auch diesen gegenüber nicht sicher, ob ihnen außerdem, ob ihnen „an sich selbst" noch objektive Realität zukommt [1]). Auch hier kann also subjektive Lokalisation mit objektiver verwechselt werden.

Ich möchte aber erläuternd hinzufügen: Wir haben nicht bewiesen, daß solche Verwechslung tatsächlich vorkommen muß, wir haben nur die Möglichkeit derselben klargelegt, ihre Wirklichkeit ist eine rein empirische Tatsache.

Das Kriterium aber eines objektiven kausalen oder eines subjektiven substanzialen Ursprungs einer Bewußtseinsgegebenheit ist, wie wir früher feststellten, der Charakter des Leidens oder der Tätigkeit, der ihr eigen ist.

Um nun dem speziellen Standpunkt Kants zu dem Problem der objektiven Realität gerecht zu werden, brauche ich nur auf frühere Erörterungen zurückzugreifen. Es ist für Kants Erkenntnisbegriff von grundlegender Bedeutung, daß eine Übereinstimmung der Erkenntnis mit einem Gegenstande, wie er „an sich" ist, nicht gefordert wird; um den immanenten Unterschied zwischen objektiver und nur subjektiver Geltung aufrechterhalten zu können, genügt es vielmehr, wenn wir uns an unser Genötigtsein zu dieser Erkenntnis als an das Kriterium der Objektivität halten. Vorausgesetzt nur, daß diesem Genötigtsein selbst in dem Sinne eine „objektive" Geltung zukommt, daß ich selbst jederzeit und ebenso jeder andere Urteilende unter dieser Nötigung steht. Es ist also keineswegs ausgeschlossen, nach Kant sogar die richtige Annahme, daß auch diese Objektivität begründende „Notwendigkeit" nicht in dem Gegenstande, wie er an sich ist, seinen Grund hat, sie kann vielmehr ebenso wie die nur subjektiv gültige aus der „Einbildungskraft" des Subjekts stammen. Nur muß

[1]) In früheren Erörterungen (§ 30, S. 173 ff.), in denen uns zu einer genaueren Erörterung der Begriffe des objektiven Raumes und der Zeit noch das vorauszusetzende Material fehlte, habe ich mich mit dem Hinweis auf den jetzt als Beispiel behandelten Fall begnügt, ohne die allgemeinere Bedeutung des Unterschiedes klarzulegen.

Digitized by Google

in ihr ein besonders wertvoller überindividuell und überzeitlicher Wesenszug der individuellen geistigen Organisation zum Ausdruck kommen [1]).

Wir können diese Deutung der Objektivität als einer höheren Form der Subjektivität durchaus gelten lassen. Nicht allerdings wie Kant als die allein zutreffende und haltbare Auffassung vom Wesen des Erkennens, wohl aber als eine mögliche neben andern nicht minder richtigen oder falschen, die wir wie diese aus den historischen Bedingungen ihrer Konzeption zu verstehen suchen.

Bisher haben wir den Begriff der objektiven Realität nur im Gegensatz zu der bloß subjektiven Geltung eines Vorstellungsinhalts erörtert, haben wir nur die Frage danach im Auge gehabt, ob ein Gegenstand überhaupt in einer objektiven oder in einer subjektiven Ordnungsform lokalisiert sei. Jetzt wollen wir die Anordnung des Gegenständlichen in den objektiven Ordnungsformen erörtern.

Wenn wir nun zunächst die Ordnung des Gegebenen im objektiven Raum ins Auge fassen, so dürfen wir dabei auf eine Auseinandersetzung mit den verschiedenen noch gegenwärtig miteinander streitenden Theorien über die Entstehung der räumlichen Wahrnehmungen verzichten. Wir gehen nicht auf die Fragen ein, inwieweit der bestimmte räumliche Charakter des Wahrgenommenen in ursprünglich gegebenen oder, wie man in der Regel sagt, in „empfundenen" Bestimmungen besteht, und inwieweit er im Leben erworben ist, und weiter, ob die Erwerbung oder der berichtigende und ergänzende Ausbau des ursprünglichen Besitzes auf dem psychomechanischen Wege der Assimilations- und Assoziationsbildungen oder auf dem unbewußter (oder auch vielleicht zunächst bewußter, dann aber nur in ihren Resultaten sich bewußt erhaltender selbst dagegen ins Unterbewußtsein zurücktretender) „logischer" Prozesse beruht, wir untersuchen auch nicht, ob oder in welchem Sinne eine grundsätzliche Scheidung dieser letzterwähnten Arten von Vorgängen zu Recht besteht. Nur soviel wollen wir gemäß den in unsern Erörterungen durchgängig entwickelten Überzeugungen voraussetzen, daß die formale Ordnung überhaupt nicht

[1]) Die Restriktionen, unter denen so die „Spontaneität der Vernunft" Erkenntnis gibt, brauchen wir hier nicht zu erörtern.

Digitized by Google

weniger ursprünglich ist als der Empfindungsinhalt, daß wir demnach eine Vorstellungsweise, welche eine unräumliche (oder auch eine nur zweidimensionale) Gesichts- und Tastwahrnehmung der räumlich irgendwie, und sei es auch noch so wenig endgültig geordneten zeitlich vorausgehen läßt, daß wir diese Vorstellungsweise ablehnen.

Wir setzen also eine ursprünglich gegebene räumliche Ordnung voraus. Diese räumliche Ordnung aber wird offenbar nicht unverändert festgehalten, sondern sie unterliegt einem Umbildungsprozeß. Täuschungen über die „wirkliche" Anordnung der Gegenstände im Raume sind nicht selten, und es ist eine Erfahrungstatsache, daß wir diese als Täuschungen zu erkennen und unser Urteil entsprechend zu „berichtigen" vermögen. Wieweit solche Erfahrungen dann auf die geistige Entwicklung und auf die künftige „unmittelbare" Auffassung des Räumlichen zurückwirkt, untersuchen wir nicht, wir wollen uns aber Rechenschaft davon geben, wie die Erkenntnis der Täuschungen als Täuschungen möglich ist, und auf welche Weise jene Berichtigung erfolgt.

Zunächst korrigieren die verschiedenen räumlich scharf lokalisierenden Sinne sich gegenseitig. Die Tasterfahrung belehrt mich etwa darüber, das an einer mir nahegelegenen Stelle des Raumes, wo ich einen harten Körper zu sehen glaubte, nur Luft ist, und daß jener Körper sich „in Wirklichkeit" an einem andern Platze befindet. In solchen Berichtigungsvorgängen muß erstens zumeist die Beharrlichkeit der körperlichen Gegenstände vorausgesetzt werden, denn die Fälle, in denen gleichzeitige Gesichts- und Tastwahrnehmungen miteinander in Widerspruch stehen, sind wohl selten. Hiermit wird demnach eine Bearbeitung des Gegebenen durch die Prinzipien der Begreiflichkeit bereits vorgenommen. Zweitens aber, und das ist wichtiger, muß angenommen werden, daß die Wahrnehmung wenigstens des Sinnes, der die Berichtigung erfährt, lediglich subjektiv lokalisiert war, und daß wir auf Grund dieser subjektiven gegebenen Lokalisation die objektiv gültige nur durch Deutung ermitteln, oder wohl noch richtiger, daß wir uns durch solche Deutungen einer endgültigen objektiven nur beständig nähern können. Es wird also die Annahme zugrunde gelegt, daß die räumliche Ordnung wie das räum-

Digitized by Google

lich geordnete nur als Bewußtseinsbestimmtheit des Subjekts gegeben und aus diesem subjektiven „Bilde“ auf die objektiven Verhältnisse außerhalb des vorstellenden Einzelsubjekts geschlossen werde.

Dieselbe Auffassung liegt notwendig auch der zweiten vielleicht noch häufigeren und wichtigeren Gruppe von Fällen zugrunde, in welchen ein Widerspruch zwischen verschiedenen Sinnesgebieten nicht vorliegt. Besonders häufig sind hier die Fälle, in denen Urteile über Entfernung und Größe von Körpern sich gegenseitig berichtigen, wenn mir die „wirkliche“ Größe oder die „wirkliche“ Entfernung auf Grund anderer unmittelbarer Erfahrungen oder mittelbar durch die Kenntnis besonderer Naturgesetzlichkeiten bewußt ist. Ob hier etwa stets ein indirekter Bezug auf Tastwahrnehmungen vorliegt, brauchen wir nicht zu untersuchen, das allgemeine Erklärungsprinzip wird dadurch nicht berührt. Dies besteht nämlich offenbar in der Berücksichtigung der speziellen Naturgesetze, und zwar vornehmlich der kausalen Gesetze, die aus der Einwirkung der äußeren Dinge auf meine Sinnesorgane die besondere Art des zugrunde liegenden subjektiven Wahrnehmungsbildes mit seinen ebenfalls subjektiven Raumbestimmungen ableiten.

Die Herstellung einer objektiven Zeitordnung geschieht grundsätzlich ganz ebenso, und so wäre vielleicht eine besondere Erörterung unnötig. Ein Punkt aber ist hier zu erwähnen, den wir im Hinblick auf die vorher angedeuteten Kantischen Gedankengänge näher besprechen wollen.

Als Kriterium der Zugehörigkeit eines Gegebenen zur objektiven Zeit überhaupt fanden wir, ohne noch die Frage nach der besonderen Anordnung des Realen in dieser Objektivität zu beachten, den unserm Bewußtsein von demselben eigenen Charakter des Leidens. Da nun die Zeit eindimensional ist, so scheint auf ganz gleichem Wege auch die objektiv gültige Ordnung in der Zeit herstellbar zu sein. Leiden kann das gegenwärtige Bewußtsein des Ich und so jedes zeitlich Reale nur von dem in der Zeit Vorausgegangenen, nicht aber von dem Folgenden. Stellen wir also die Beziehungen der Tätigkeit und des Leidens zwischen den zeitlich in eine Reihe zu ordnenden Gegebenheiten durch empirische

Digitized by Google

Gesetze fest, so ist damit vollständig bestimmt, welches von zweien jedesmal dem anderen zeitlich folgt, und so ist die objektive Ordnung in dieser Zeitreihe ermittelt.

Dieser Gedankengang ist ganz richtig und beschreibt vielleicht das einzige sicherlich aber ein in unsern tatsächlichen Bestimmungen der objektiven Zeitordnung wichtiges Motiv. Er enthält aber eine Voraussetzung, die wir nicht ohne weitere Erläuterung hinnehmen dürfen, daß nämlich ein zeitliches Reales immer nur von dem Vorangehenden, niemals aber von Folgendem leiden könne. In der Tat machen wir diese Voraussetzung, das kann nicht bezweifelt werden. Wie ist sie aber zu erklären oder zu begründen?

Mit der Beantwortung ergänzen wir zugleich frühere Ausführungen [1]), denn ersichtlich ist die Frage, warum wir den leidenden Zustand dem tätigen nie zeitlich vorangehend, sondern stets nur folgend denken, nur eine speziellere Fassung der allgemeineren, warum überhaupt die Ursache zur Wirkung in diesem Zeitverhältnis stehen müsse. Ist doch das Leiden stets die Wirkung der Tätigkeit einer Ursache, wenn umgekehrt auch, wie wir sahen, im Begriffe der Wirkung noch nicht eingeschlossen ist, daß sie mit sachlicher Notwendigkeit, also als ein Leiden aus der Ursache folge.

Unsere Frage geht unter Ausschließung des räumlichen auf rein zeitliche Kausalverhältnisse. Das unvermischteste Beispiel einer solchen Beziehung würden aufeinanderfolgende Weltaugenblicke darbieten, da bei diesen, die nichts räumlich außer sich haben, ein Hineinspielen räumlicher Kausalbeziehungen ausgeschlossen ist. Denken wir uns nun aufeinanderfolgende Weltaugenblicke als einander daseinsfremde Realitäten, so wird zwischen ihnen eine kausale Gemäßheitsbeziehung angenommen. Jetzt ist aber, solange wir wenigstens unsere Voraussetzung der Daseinsgetrenntheit festhalten, der vorangehende ebensogut dem folgenden in seiner Beschaffenheit gemäß wie dieser jenem. Die Umkehrbarkeit jeder Gemäßheitsbeziehung macht das selbstverständlich. Wollte man also hier daran festhalten, daß die Ursache zeitlich früher sein müsse als die Wirkung, so kann diese Behauptung

[1]) In § 47 S. 285 ff.

Digitized by Google

keinen andern Sinn haben, als daß diese zeitliche Stellung eben das unterscheidende Merkmal beider sei, der Satz bedeutete also nichts als eine Nominaldefinition der Ursache. Denn in unserm Falle wird man sich vergeblich nach einem weitern Unterschied der beiden Beziehungspunkte umsehen.

Dies ändert sich, sobald wir, unserer natürlichen Neigung folgend, die strenge Daseinsgetrenntheit der Weltaugenblicke aufgeben und dem Gedanken einer sich in der Zeit entwickelnden Welteinheit Raum gewähren, sobald wir also eine substanziale Daseinseinheit unsere Weltaugenblicke umfassen lassen. Nun ist das Dasein des folgenden von dem des vorangehenden abhängig: der zeitlich spätere ist mit dem früheren gesetzt, dieser erhält sich in jenem, nicht aber ist auch umgekehrt das Dasein des früheren in dem des späteren beschlossen. Es ist eine empirisch gegebene Eigentümlichkeit der Zeit, welche als in einer Richtung „fließend" vorgestellt wird, daß der Gedanke der Dauer mit der Gegenwart die Zukunft, aber nicht die Vergangenheit verbindet. — Wird nun die von uns betrachtete Folge von Weltaugenblicken in dieser Weise dem Substanzgedanken unterworfen, oder gewinnt der Substanzgedanke auch nur neben dem Kausalgedanken Einfluß auf die Vorstellung derselben, so ist der spätere der seinem Dasein nach von dem früheren abhängige und nicht umgekehrt. Die Aufeinanderfolge wird nun wenigstens mit als eine dem substanzialen Weltgesetz folgende Entwicklung in der Zeit angesehen: wird das Dasein des früheren vorausgesetzt, so ist das des späteren damit zugleich durch jenes Gesetz festgelegt, der spätere bestimmt aber selbst wieder nur den zeitlich auf ihn folgenden; wir erkennen leicht, wie hier der Gedanke der sachlichen Notwendigkeit und der Freiheit eingeführt ist: der zeitlich vorangehende Zustand, ob es nun selbst durch noch frühere Zustände derselben Substanz Erklärung findet oder nicht, in seinem Verhältnis zum späteren ist er frei, ist er „aus sich selbst" bestimmt, während dieser durch ihn notwendig wird. Ein beginnendes Dasein, mag es selbst unbegreiflich sein, fordert Dauer in die Zukunft und kann nur durch ein neues Wunder vergehen. Aber selbst einem Gott, der schaffen und vernichten kann, würden wir die Macht nicht zutrauen, die Vergangenheit zu ändern.

Digitized by Google

Auch hier also ist es die Verbindung des Kausalbegriffes mit dem Substanzbegriff, die im Verein mit der empirischen Eigentümlichkeit der Zeitvorstellung der Ursache im Verhältnis zur Wirkung die zeitliche Priorität sichert.

Was wir nun für die kausale Beziehung zwischen Weltaugenblicken feststellten, gilt grundsätzlich ebenso für alle Kausalverhältnisse zwischen zeitlich aufeinanderfolgenden Realitäten. Der Zustand eines Einzelwesens, den wir unter Ausschließung aller räumlich außerhalb liegenden andern nur von einem vorangehenden Zustand desselben räumlich Einzelnen kausal bedingt denken, wird in ganz der gleichen Weise, wie wir es für Weltzustände ausführten, zugleich als durch die substanziale Fortdauer oder Entwicklung des früheren bestimmt gedacht, stellen wir uns dagegen die Einwirkung des Zustandes eines Körpers auf einen zeitlich folgenden eines andern vor, so erhält sich, wie wir früher sahen, die Kraft, Energie oder ein sonstiges substanzial Gedachtes, das sich von dem ersten auf den andern „überträgt". Nehmen wir endlich, wie es im Sinne wissenschaftlicher Erklärung wohl die Regel ist, den Zustand als bedingt durch den Inbegriff aller der einander gleichzeitigen Zustände, die im vorangehenden Augenblicke sich in der räumlichen Welt finden, so nimmt wieder der Gedanke des sich in der Zeit entwickelnden Weltganzen an der Bildung des Begriffes teil. — Vor allem aber ist der unsere gewohnte Betrachtungsweise sehr stark bestimmende Einfluß der räumlichen Kausalvorstellung zu beachten. Das Einzelne, welches von räumlich außer ihm Realem leidet, erhält dadurch einen Zustand, den es vorher noch nicht besaß, und da es selbst eine beharrliche Substanz ist, so erhält sich mit ihm dieser Zustand in die Zukunft, oder gewinnt dieser Zustand einen mitbestimmenden Einfluß auf seine in der Zeit vorwärtsschreitende Entwicklung. In zeitlich rückwärtiger Richtung aber bleibt er selbstverständlich unverändert, und so ergibt sich, daß das Wirken eines räumlich Realen auf die Zukunft eines andern Einfluß hat, nicht aber auf die Vergangenheit. Und ebenso gilt es, daß das Leiden eines räumlich Realen mitbestimmt ist durch die dem wirkenden Zustande des andern vorangehende substanziale Entwicklung, nicht aber durch die ihm folgende.

Digitized by Google

Wenn also in den Anwendungen unserer Erklärungsprinzipien der Satz von der zeitlichen Priorität der Ursache vor der Wirkung Geltung hat, und wenn wir entsprechend empirische Gesetze aufstellen, die bestimmte Gruppen von Erscheinungen stets nur als Ursachen und nie als Wirkungen bestimmter anderer feststellen, so können diese Gesetze verwendet werden, um die objektive Zeitordnung zwischen den gegebenen Erscheinungen aufzubauen. Wie die objektive Raumordnung, so wird demnach auch die objektive Zeitordnung geschaffen durch die Anwendung der besonderen Naturgesetze auf das Gegebene, von Gesetzen also, welche selbst wieder an der Hand der allgemeinen Prinzipien der Erklärung auf empirischem Wege festgestellt werden.

Soweit befinden wir uns mit Kant in Übereinstimmung. Wie werden wir es aber mit dem besonderen Sinne halten, den man, wie erwähnt, aus den Kantischen Ausführungen herauslesen kann? Bildet die Herstellung dieser objektiven Ordnungsformen den wesentlichen Sinn, den Zweck gleichsam unserer Grundsätze der Begreiflichkeit des Gegebenen, und schöpfen diese Grundsätze eben aus ihrer Unentbehrlichkeit für diese Aufgabe den ihnen eigentümlichen Charakter der Denknotwendigkeit? Werden uns mit andern Worten die Gegebenheiten lediglich oder doch wesentlich dadurch begreiflich, daß wir ihnen diese objektive Ordnungsbestimmtheit geben?

Ich glaube, wir können von vornherein sagen, daß diese Auffassung einseitig ist. Betrachten wir aber ein Beispiel.

Ein räumlich an bestimmter Stelle außer mir Wahrgenommenes sei mir gegeben, und ich suche es zu begreifen. Hier bieten sich zwei Wege. Auf dem ersten stelle ich fest, daß es mit dieser, seiner Ortsbestimmtheit, welche, wie ich jetzt annehmen will eben das zu Begreifende ist, schon früher war, und ich stelle weiter fest oder glaube doch annehmen zu dürfen, daß diese Bestimmung von dem früheren Zeitmomente bis zu dem jetzigen beständig gedauert hat. — Dem zweiten Wege folgend, setze ich dieses Einzelgegebene zu seiner Umgebung in Beziehung; ich sehe, daß alle oder daß doch die nach empirischen Gesetzen in Betracht zu ziehenden andern Orte des Raumes mit andern festen Körpern besetzt sind, und da ich aus der Erfahrung weiß, daß Körper, da sie undurch-

Digitized by Google

dringlich sind, sich gegenseitig von ihren Orten ausschließen, so nehme ich an: dieser Körper ist in seiner Ortsbestimmtheit dem Inbegriff der Ortsbestimmtheiten jener insofern gemäß, als er durch diese von allen andern Orten ausgeschlossen wird; oder wenn ich die Körper einem andern empirischen Gesetze, beispielsweise etwa dem Gravitationsgesetze unterliegend denke, er ist ihnen darin gemäß, daß er nach diesem Gesetze, sobald die Lokalisation der andern vorausgesetzt wird, diese Ortsbestimmtheit haben muß. Auf beiden Wegen, sowohl dem ersten, der durch das Substanz-, wie dem zweiten, der durch das Kausalprinzip gewiesen wird, glaube ich begriffen zu haben, daß oder, wie wir zu sagen pflegen, warum das Gegebene diese Ortsbestimmtheit hat oder haben „muß".

Ganz ebenso begreife ich auf kausalem Wege eine Zeitbestimmtheit, wenn ich sie auf eine andere nach empirischen Gesetzen folgen sehe, oder auf substanzialem, wenn sie zur Daseinsgemeinschaft gleichzeitiger räumlich außerhalb des in Frage stehenden Gegebenen gelegener gehört, welche selbst ich als zeitlich fixiert ansehe. Die letzte Erklärungsart ist allerdings aus schon mehrfach erklärten Gründen ungewöhnlich.

Nicht anders aber als diese Formbestimmtheiten machen wir uns qualitative Beschaffenheitsmomente begreiflich. Ich verstehe den Wärmegrad eines Körpers, wenn ich ihn nach empirischen Gesetzen aus dem vorangehenden Zustand des sich gleichbleibenden oder sich „entwickelnden" Dinges selbst oder aber wenn ich ihn aus Gemäßheitsbeziehungen zu seiner realen Umgebung ableiten kann. Und das gleiche würde grundsätzlich für alle Qualitäten gelten, die wir ja nur auf Grund empirischer Überlegungen, keineswegs aber denknotwendig und a priori für subjektiv erklären und demgemäß dem Realen selbst aberkennen dürfen.

Was haben wir nun getan, indem wir uns so das Gegebene begreiflich machten?

Um uns das klarzumachen, greifen wir auf früher Erörtertes zurück. Wir sprachen von der dem Postulat der Begreiflichkeit entsprechenden „Substanzialisierung" des Gegebenen. Und zwar verstanden wir unter dieser Substanzialisierung folgendes. Ein als real, das ist in einer bestimmten formalen Relation zum Ich

Digitized by Google

Gegebenes wird nicht mehr nur als ein Einzelnes in der Mannigfaltigkeit der einen Ordnungsform, in der es Beziehung zum Ich hatte, sondern zugleich als die umfassende Einheit einer Mannigfaltigkeit der andern gefaßt, welche uns unmittelbar nur als zum Ich gehörig gegeben war. Ein Einzelnes im Raume etwa ist nun nicht mehr nur zugehörig zu dieser räumlichen Mannigfaltigkeit des Gegebenen, welche doch selbst anderseits als ganz eingeschlossen, als der Inhalt eines Augenblicks der realen Zeit des Ich gedacht werden konnte; sondern ebenso, wie das Ich selbst, als ein Einzelnes dieser räumlichen Mannigfaltigkeit die ganze gegebene Zeit einschließend vorgestellt werden konnte, so ist auch dies räumlich außer dem Ich Reale ein Zeit in sich fassendes Dauerndes.

Indem so das Reale substanzialisiert wird, wird es gewissermaßen dem Ich gleichgestellt. Wie dieses erhält es Anteil an beiden Ordnungsformen, und wie das Ich durch seine Zugehörigkeit zu dieser doppelten Form den ihn als den Mittelpunkt von Realitätsbeziehungen auszeichnenden Charakter erhielt, so erhält dieses Einzelgegebene denselben Realitätswert: es ruht in seiner Realität ebenso auf sich selbst wie das Ich.

In der Tat, werden wir nun sagen, ist dies ein Weg, sich das Gegebene begreiflich zu machen. Indem wir das Gegebene substanzialisieren, indem wir etwa das im Raum Gegebene dauernd denken und ihm hierdurch die dem Ich vergleichbare Selbstgenügsamkeit zuerkennen, glauben wir es zu erklären. Es ist aber, müssen wir jetzt hinzufügen, nicht der einzige, es ist nur einer von zwei möglichen Wegen. Nicht nur dadurch wird mir Gegebenes begreiflich, daß ich die substanziale Selbständigkeit des Ich auf dasselbe übertrage, ich kann es auch erklären, indem ich es „objektiviere". Gaben wir dem Einzelgegebenen einer Ordnungsform vorher Anteil an der andern, ja machten wir es zu einer dieselbe umfassenden Einheit, so belassen wir es jetzt als Einzelnes in der Form, in der wir es schon besaßen. Wir geben aber seinem Dasein in dieser Form einen neuen, einen objektiven Sinn. Indem wir es gemäß denken zu der Mannigfaltigkeit, welche es umgibt, haben wir uns, wenn nur diese Mannigfaltigkeit selbst objektiv ist, der Objekjektivität des Gegebenen selbst versichert. Wir haben auf die Frage, ob dies Gegebene so, wie wir es besaßen, „selbst" beschaffen sei,

Digitized by Google

oder ob es so nur von mir vorgestellt werde, ob es also ein eigenes Dasein außer mir besitze oder nur als zu meinem Vorstellungszustand gehörig Dasein habe, wir haben auf diese Frage die Antwort im Sinne der ersten der beiden Möglichkeiten erhalten.

Dieselbe Frage löste, wie wir nun sagen können, auch die erste substanzialisierende Bearbeitung und löste sie im gleichen Sinne. Denn wenn das einzelne Gegebene der einen Form, etwa des Raumes, selbst eine die andere Form umfassende Einheit war, so konnte es nicht wieder zugleich mitsamt der ganzen Mannigfaltigkeit, der es eingeordnet war (hier also der räumlichen), nur einem realen Einzelgegebenen der andern (hier also der Gegenwart des Zeit erlebenden Ich) zugehören; denn ersichtlich können in dieser Einzelrealität der letztgenannten Ordnungsform nicht alle die entgegengesetzten Bestimmungen derselben (hier zeitlichen) Art miteingeschlossen sein, welche das zuerst erwähnte einzelne (hier räumliche) Gegebene in seiner Einheit mitumfaßt.

Aber nur die dem Kausalgedanken folgende Erklärungsweise objektiviert die gegebene Ordnungsbestimmtheit.

Die substanziale stellte die Selbständigkeit eines Gegebenen, das heißt seine Lokalisation als außerhalb des vorstellenden Ich in einer dies Gegebene wie das Ich umfassenden Ordnungsform dadurch fest, daß sie es identifizierte mit anderen Realen; und zwar mit Realem, welchem in der anderen, zweiten Ordnungsform eine anderweite Bestimmtheit eigen ist, als das dem Gegebenen selbst am Ich entsprechende Ordnungsmoment sie trug. Diesem Ordnungsmoment des Ich hätte nun aber zuvor die ganze Ordnungsform der Ausgangsbetrachtung, in der jenes Gegebene als ein Einzelnes lokalisiert war, als zugehörig gedacht werden können, und die Frage ging jetzt eben dahin, ob das Gegebene als in dieser Weise in jenem Ordnungsmoment des Ich enthalten zu denken oder als außerhalb desselben für-sich-seiend anzunehmen sei. Ihre Beantwortung aber findet die Frage im Hinblick auf die mit dem Gegebenen zu indentifizierenden Realitälen, denen in jener zweiten Ordnungsform Ordnungsbestimmtheiten zukommen, welche der Bestimmtheit dieses Ordnungsmomentes des Ich widersprechen. In unserm Beispiel war ein bestimmtes räumliches Dort deshalb objektiv,

Digitized by Google

weil es identisch war mit außergegenwärtigem, mit zeitlich vergangenem Realen, und weil diese zeitlich anderweiten Bestimmungen des Dort unmöglich als der zeitlichen Gegenwart des Ich zugehörig als in dieser beschlossen gefaßt werden konnten. Mit dem Dort wäre aber hier der ganze gegebene Raum, in dem es sich befand, als ausschließlich der subjektiven Gegenwart angehörig gedeutet worden. Es wurde also nicht die Frage nach der Objektivität der Einordnung des betreffenden Gegebenen in die (als objektiv vorausgesetzte) räumliche Ordnung, sondern die nach der Objektivität dieser ganzen gegebenen Ordnung selbst beantwortet.

Die kausale Erklärungsweise dagegen setzt die Objektivität der Form, in der das Einzelne und ebenso das Ich uns gegeben ist, voraus. Sie fragt aber nun, ob die besondere Bestimmtheit in dieser Form, welche wir dem Gegebenen zuschreiben, ob diese ihm in „Wahrheit" eigen sei, oder ob ihm „selbst" nicht eine andere Bestimmtheit in dieser selben Form und so vielleicht gerade die des vorstellenden Ich zuerkannt werden müsse.

Auf die von Kant hervorgehobene Feststellung der objektiven Anordnung der Erscheinungen in der Ordnungsform (er berücksichtigt freilich selbst dabei nur die Zeit) geht somit nur die kausale Erklärungsweise aus. Denn auf die objektive oder nur subjektive Geltung der betreffenden gegebenen Ordnungsform überhaupt geht Kants Fragestellung nicht. Und auch die kausale Erklärungsweise hat jene Feststellung der Objektivität der Ordnungsbestimmtheit nicht eigentlich zum Ziel. Denn ebensowohl wie sie nach dieser fragt, wie sie also feststellen will, ob einer gegebenen Beschaffenheitsbestimmung qualitativer Art dieser bestimmte Raum- oder Zeitort in objektivem Sinne zugeschrieben wird, ebensowohl kann sie festzustellen suchen, ob einer gegebenen Orts- oder Zeitbestimmtheit, oder verständlicher, ob einem an einem bestimmten räumlichen oder zeitlichen Ort Realen eine Qualität im objektiven Sinne zuerkannt werden darf.

So bestimmen wir den Sinn unseres Begreifens dahin, daß in ihm, mag es nun dem substanzialen oder dem kausalen Erklärungswege folgen, die Objektivität des Gegebenen, sein Außer-mir-sein, sein An-sich-selbst-sein in dieser seiner Beschaffenheit oder auch,

Digitized by Google

was dasselbe ist, seine Unabhängigkeit vom Vorstellen des empirischen Subjekts festgelegt wird. Ob dabei diese Objektivität als eine solche des Daseins des Gegenstandes selbst oder als eine der selbst wieder als überindividuell und objektiv oder auch als nur subjektiv gemeinten Gültigkeit des Urteils über den Gegenstand aufgefaßt wird, gilt gleichviel. Im Sinne einer objektivistischen Weltanschauung erscheint die erste Auffassung ebenso berechtigt wie die zweite im Sinne einer subjektivistischen.

Da wir nun in unsern tatsächlichen Anwendungen der erklärenden Begriffe wohl niemals dem einen der beiden Wege unter gänzlicher Nichtbeachtung des andern folgen, so erfassen wir das Gegebene, indem wir es so als objektiv begreifen, zugleich immer in einem gewissen Sinne als notwendig. Erklären wir uns das Gegebene aus einer umfassenden substanzialen Wesenheit, etwa aus der Dauer einer räumlichen Substanz, so mischt sich in die rein substanziale Vorstellung von der Einheit dieser Wesenheit zugleich immer die Vorstellung, daß die gegebene Bestimmung als eine einzelne unter mehreren dem Gesetz der Dauer oder der Entwicklung der Substanz gemäß ihr Dasein mit Notwendigkeit besitze: mit jener „inneren" Notwendigkeit aus der„ Freiheit" der Substanz, die wir zu dem von anderm daseinsfremden Realen ausgeübten „Zwange" den Gegensatz bilden sahen. Und wenn wir umgekehrt eine Gegebenheit als ein in sich beschlossenes Einzelnes erklären, indem wir sie anderm, ihr Daseinsfremden gemäß denken, so fassen wir doch daneben diese Einzelgegebenheit immer als eine der wechselnden Einzelbestimmungen einer übergreifenden substanzialen Einheit und denken daran, daß Beschaffenheiten wie die von uns erklärte in andern Fällen sich aus dem Wesensgesetz dieser Einheit ableiten lassen, wir setzen also der festgestellten kausalen Gemäßheitsbeziehung als Gegensatz ein Dasein unserer Gegebenheit aus substanzialer Freiheit gegenüber und deuten die Kausalbeziehung dementsprechend als eine das Gegebene, im Sinne einer „äußeren" zwingenden Notwendigkeit, „notwendig" machende.

Mag also unser Begreifen an der Hand des einen oder des andern Erklärungsprinzips erfolgen, wenn wir uns nur der Möglichkeit des nicht angewandten zugleich bewußt sind und unsere

Digitized by Google

Erklärung als eine die entgegengesetzte ausschließende auffassen, so haben wir beide Male das Gegebene erklärt, indem wir es als „notwendig" ableiteten.

Mit dieser Erwägung erkennen wir die Berechtigung einer verbreiteten Auffassung der Begreiflichkeit, welche im Begreifen ein als notwendig Verstehen des Gegebenen sieht. Wir vermögen uns aber zugleich von den Gründen Rechenschaft zu geben, aus denen ein streng durchgeführter erkenntnistheoretischer Positivismus diese Definition ablehnen muß.

Wir sahen früher, daß eine durchaus nur einem der beiden Erklärungswege folgende Weltansicht den Begriff der sachlichen oder objektiven Notwendigkeit nicht kennen würde. Und zwar deshalb nicht, weil dieser Begriff wie jeder nur dann einen bestimmten Sinne hat, wenn durch seine Anwendung ein entgegengesetzter von dem betreffenden Gegenstande ausgeschlossen wird. Der Gegensatz der objektiven Notwendigkeit kann aber zunächst nur der der Freiheit sein. Mit welchem Rechte wir dann auch die objektive Freiheit als eine besondere Art der Notwendigkeit ansehen, werden wir sogleich erörtern. Jetzt stellen wir fest, daß sowohl in einer Weltanschauung, die alles Gegebene mit Hilfe des Substanzbegriffes erklärt, wie für die entgegengesetzte, die nur dem Kausalbegriffe folgt, von dem Gegensatzpaar Notwendigkeit und Freiheit jedesmal nur das eine Glied eine Stelle fände. Und daß somit der Begriff der Notwendigkeit entweder fehlen oder ohne Sinn sein würde.

Als Beispiel einer einseitigen Durchführung des Substanzbegriffes könnten vielleicht die Systeme Spinozas und Leibniz' gelten. Doch sind beide keineswegs lückenlos folgerichtig in diesem Sinne. Wenn Spinoza alles Reale aus dem allumfassenden Wesen der göttlichen Substanz folgen läßt und wohl glaubt, daß diese Erklärung, „sub specie aeternitatis" angewandt, auch jedem Einzelgegebenen in seinem Einzelsein gerecht werden könne, so bleibt es doch gerade dieser Grundkonzeption seines Systems gegenüber schwierig, einzusehen, wie aus dem Einen und Ganzen das Viele und Verschiedene sich ableiten soll, eine Schwierigkeit, die durch das starke Mitsprechen der aus der kausal orientierten Naturwissenschaft seiner Zeit von Spinoza aufgenommenen Denkmotive,

Digitized by Google

durch die Gedanken etwa der ewigen Naturgesetzlichkeit und der strengen Determination jedes Einzelrealen durch anderes Einzelreale in seinen Ausführungen überbrückt oder doch verhüllt wird. Und wenn anderseits Leibniz, an der Realität des Singulären festhaltend, alles aus der substanzialen Wesenheit der Monaden ohne Heranziehung von Kausalwirkungen hervorgehen läßt, so schließt er doch daneben eine Betrachtungsweise nicht aus, welche in jedem einzelnen Zustand einer Monade ein durch den zeitlich vorangehenden bedingtes für sich seiendes Reale sieht, welche also dieses substanziale Enthaltensein in der Einheit des Wesens mit dem Gedanken der kausalen Gemäßheit des zeitlich Einzelnen verquickt. Und weiter fällt er in allen physikalischen Erklärungsversuchen des Gegebenen in die kausale Betrachtungsweise zurück. Vor allem aber vermag er die vorausgesetzte Harmonie zwischen seinen Monaden nur durch die Heranziehung des gemeinsamen Verhältnisses derselben zu dem Einen Gotte zu begründen; und da er in diesem Versuche die Selbständigkeit des Daseins der Monaden gegeneinander nicht aufgeben will, so ist er genötigt, diese Beziehung zwischen Gott und den Monaden nicht als eine pantheistisch-substanzial zu verstehende Daseinseinheit, sondern als ein Geschaffensein oder als eine „Effulguration", jedenfalls als ein Kausalverhältnis anzusehen.

Und sowenig wie von Spinoza und Leibniz ist wohl irgendwo der Substanzgedanke so weit durchgeführt worden, daß alles einzelne Gegebene in der Erklärung sein Dasein für sich selbst in der Einheit eines umfassenden Ganzen völlig hätte aufgehen lassen. Nur diese Anschauungsweise aber würde auf eine gleichzeitige Heranziehung des Kausalbegriffes gänzlich verzichten können. Es ist aber leicht einzusehen, warum der Substanzgedanke nie bis zu dieser Konsequenz getrieben wird: die praktische Weltanschauung, die den Erkennenden stets als einen Einzelnen neben andern betrachtet und so genötigt ist, durch Kausalbeziehungen die Kommunikation zwischen diesen Einzelnen herzustellen, ist der zuletzt bestimmende Grund dafür.

Das andere Erklärungsmotiv, der Gedanke der kausalen Gemäßheit der verschiedenen realen Einzelheiten kann weit eher mit Ernst zu dem alleinbeherrschenden gemacht werden. Dies

Digitized by Google

tut oder dies versucht der Positivismus, für den die Welt zu einem Inbegriff einzelner Elemente wird, welche keine Einheitlichkeit des Daseins miteinander kennen. Und so ist es verständlich, warum der Positivismus auch von einer objektiven Notwendigkeit nichts wissen will. Da in seinem Weltbild ein Dasein oder Beschaffensein, das sich in einem substanzialen Wesen gründet, da mithin der Begriff der Freiheit keine Stätte hat, so hat auch der Gegensatz der Freiheit keinen Sinn.

Ohne Zweifel ist der Positivismus mit dieser seiner Ablehnung des Notwendigkeitsgedankens im Rechte. Ist diese Ablehnung doch nichts als die richtig gezogene Konsequenz aus der Durchführung einer an sich möglichen Weltanschauung. Immerhin werden wir aber auch die Definition des Begreifens als der Einsicht in die objektive Notwendigkeit des Gegebenen nicht verwerfen. Sie steht auf dem Boden der Kombination jener beiden Erklärungswege, gegen welche ebensowenig etwas eingewandt werden kann, und sie hebt wohl nicht das tiefste und wesentlichste, aber ein von dem Standpunkt dieser Auffassung wenigstens sehr wichtiges Merkmal der Erklärungsfunktion richtig heraus.

Wenn wir aber so diese Auffassung des Begreifens gelten lassen, so müssen wir, um den Sinn der herangezogenen Notwendigkeit deutlich zu machen, erklären, mit welchem Rechte diese beiden entgegengesetzten Formen der Notwendigkeit, mit welchem Rechte die kausale wie die Notwendigkeit aus Freiheit beide als objektive Notwendigkeiten aufgefaßt werden. Haben denn diese beiden Begriffe einen gemeinsamen Gegensatz, im Vergleich mit dem sie beide als „objektive Notwendigkeit" anzusprechen wären, und worin wäre dieser gemeinsame Gegensatz zu finden?

Er ist sicherlich nicht zu finden in dem Begriff einer als möglich gedachten objektiven Zufälligkeit, denn diese Zufälligkeit ist überhaupt ein Ungedanke. Wenn nur, indem es als notwendig erkannt wird, das Gegebene Objektivität erhält, ist „objektive Zufälligkeit" eine sich selbst widersprechende Zusammenfügung von Begriffen. Nur das kann gedacht werden, daß Gegebenes in seiner Objektivität, das ist aber im Sinne unserer Voraussetzung in seiner Notwendigkeit, nicht e r f a ß t ist. Und das wieder ist

Digitized by Google

vorstellbar, weil ja die Bearbeitung gemäß dem Postulate der Begreiflichkeit diesen Notwendigkeitscharakter schafft, dies Postulat aber und die ihm entsprechenden erklärenden Prinzipien selbst nur Tendenzen, nicht Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins darstellen, mithin ihre Erfüllung nicht wie die der letztgenannten Bedingungen gleichsam obligatorisch ist.

Ist objektive Zufälligkeit somit ausgeschlossen, welcher gemeinsame Gegensatz bleibt für unsere beiden Arten von objektiver Notwendigkeit übrig?

Die objektive Notwendigkeit der Bestimmung eines Gegenstandes, und zwar in beiden Formen gleichmäßig, ist zugleich eine äußere Notwendigkeit für die subjektive Vorstellung desselben. Hat ein Gegebenes seine Beschaffenheit aus seinem eigenen substanzialen Wesen, so hat es sie jedenfalls nicht aus der des sie vorstellenden denkenden Wesens, und ist es durch außer ihm Reales, das ist vom Ich unabhängiges anderes bestimmt, so ist es jedenfalls nicht durch die „Willkür" meines Vorstellens so beschaffen. Das Gegenstück der objektiven Notwendigkeit ist somit die Freiheit meiner subjektiven Einbildungskraft.

Diese Entgegensetzung objektiver Notwendigkeit und subjektiver Einbildung ist freilich im Grunde ungenau. Wo die Einbildung waltet, da bestimmt sie nicht das objektive Dasein des Gegebenen, wie es die von den Prinzipien des Begreifens gesetzte Notwendigkeit tut, sie bestimmt vielmehr den Vorstellungszustand des Subjekts, und so wäre der richtige Gegensatz zu dieser subjektiven Freiheit der Einbildungskraft ein Erzwungensein der Vorstellung durch ein dem Subjekt äußeres Reales, das ist durch Wahrnehmung. Und doch entspricht diese Gleichsetzung des objektiven Daseins des Gegebenen mit seinem subjektiven Vorgestelltsein, diese mangelhafte Scheidung des „Gegenstandes" von dem Vorstellungsinhalt unserer unreflektierten Auffassung des Gegebenen.

Nur einmal nämlich erleben wir unmittelbar das Gegebene, wir deuten es aber sogleich in doppelter Weise: zugleich als ein außerhalb des Ich existierendes Reales und als ein im Ich Vorgestelltes. Und nur um die durch diese Deutung vollzogene Spaltung nicht zum Widerspruch werden zu lassen, führen wir weiter den

Digitized by Google

Gedanken ein, daß das Ich in jenem Vorstellungszustand ein Spiegel der von ihm unabhängigen äußeren Existenz sei, den Gedanken, der, wie wir sahen, die Wurzel des Kausalbegriffes enthält. Es gibt nun wohl eine Art des unmittelbaren Erlebens, die sich dieser Doppelexistenz des Gegebenen stark bewußt ist, und die dementsprechend in ihren Deutungen zu der Ansicht führt, daß das Gegebene zunächst nur ein dem Ich Gegebenes ist, aus dem dann auf das außer dem Ich Existierende kausal geschlossen wird, aber dies ist doch nur eine von zwei möglichen und nicht einmal die vorherrschende Auffassung. In der Regel glauben wir das Dasein des außer uns Realen in dem uns Gegebenen unmittelbar selbst zu ergreifen und fassen uns selbst in diesem Erlebnis als eine diesen äußeren Realitäten gleichzuschätzende Einzelgegebenheit, während die zuerst bezeichnete Auffassung ein wenig beachteter Einschlag in dem Gewebe unseres Bewußtseinsinhalts bleibt, nur eben noch kenntlich genug, um uns bei Gelegenheit von Täuschungen und Träumen die Möglichkeit einer sie als solche erkennenden Auslegung und Berichtigung zu gewähren.

So erklärt es sich, daß wir geneigt sind, der Freiheit der subjektiven Einbildung nicht zuerst die äußere Notwendigkeit der Wahrnehmung als Gegensatz zuzugesellen, sondern von ihr ohne Zwischenglieder sogleich auf das objektive Dasein der Gegenstände außer dem Ich überzugehen; dies Dasein aber wird uns, wie wir sahen, verbürgt entweder durch die Anwendbarkeit des Gedankens des substanzialen Für-sich-seins, durch welchen es auch an der Ordnungsform Anteil erhält, in welcher es unmittelbar nicht gegeben war, oder durch die kausale Objektivierung seiner eigenen Ordnungsform, in die es nun als ein Einzelnes neben und außer dem Ich eingeordnet wird, es wird uns also verbürgt, indem es entweder als aus dem substanzialen Wesen eines Gegenstandes an sich selbst folgend gedacht wird oder als kausal bestimmt durch eine ihm selbst wie dem Ich gegenüber daseinsfremde und selbständige Umgebung. Das heißt also, indem es eben einer der beiden möglichen Formen der objektiven Notwendigkeit unterstellt wird.

In diesem Sinne also tritt die Freiheit des subjektiven Vorstellens als Gegensatz neben die objektive Notwendigkeit des Be-

Digitized by Google

stimmtseins der realen Gegenstände nach dem Substanz- oder Kausalsatze; die Notwendigkeit aber, die wir beiden und die wir somit namentlich auch dem Bedingtsein des Einzelnen durch die „Freiheit" eines substanzialen Wesens zuschreiben, hat den Sinn einer „objektiven", einer im Verhältnis zu dem auffassenden Subjekt „äußeren" Notwendigkeit: sie bedeutet Unabhängigkeit von der Willkür des vorstellenden Ichs.

Vergegenwärtigen wir uns nun den Sinn der Begreiflichkeit und der durch das Begreifen erreichten Objektivierung des Gegebenen, indem wir ausgehen von einer Sonderung der beiden Formen, die wir soeben als typische Verschiedenheiten im Erleben des unmittelbar Gegebenen andeuteten. Und zwar wollen wir die Auffassungsweise, welche das Gegebene vorwiegend unmittelbar als ein außer dem Einzel-Ich befindliches erlebt, die naive, die andere, welcher dasselbe deutlich als ein Vorstellungszustand des Ich bewußt ist, die kritische nennen.

Nun kann man sagen, daß wir schon, indem wir uns eines Erlebnisses als einer Wahrnehmung im Gegensatz zur bloßen Einbildung versichern, daß wir also schon durch die Einsicht in das Ernötigtsein dieses unseres Vorstellungszustandes der Objektivität des Gegebenen im allgemeinen Sinne des Wortes gewiß werden. Aber doch wird niemand behaupten, daß dieses Erkennen des Wahrnehmungscharakters unseres Erlebnisses schon eine Erklärung oder ein Begreifen des Gegenstandes bedeutete. Erklärt ist jetzt nur der Zustand meiner Vorstellung, aber nicht diesem, sondern dem in ihm Gegebenen gilt unsere Frage. Und genau zugesehen, erfahren wir die Objektivität desselben hierdurch auch nicht eigentlich selbst oder doch in unbestimmter Weise, denn die Objektivität aller besonderen Bestimmungen unseres Gegebenen bleibt noch fraglich.

Für die naive Auffassungsweise wird nämlich, wenn ich mich auf die Feststellung räumlicher Realität in dieser Besprechung beschränken darf, durch die Entscheidung, ob das Ich sich dem Objekt gegenüber tätig oder leidend verhält, nichts als eine eigentümliche Unterscheidung bezüglich des Verhältnisses dieser beiden getroffen. Denn da, wie wir früher sahen, das Wahrnehmen eines Äußeren durchaus nicht ursprünglich und notwendig als ein Wirken

Digitized by Google

auf das Ich, sondern ebenso gern als eine von dem Ich ausgehende Wirkung gedeutet wird, so ist durch diese Entscheidung für die Erkenntnis der etwaigen Objektivität des Gegebenen wenig gewonnen. Wird auf diesem Boden der naiven Auffassungsweise also die Frage nach der Objektivität aufgeworfen, so kann sie nicht auf die Feststellung der besonderen Art des Wirkungsverhältnisses zwischen Subjekt und Objekt gehen, sondern sie muß die Subjektivität oder Objektivität der gegebenen räumlichen Beziehung zwischen beiden betreffen. Sie bedeutet also: Ist der Raum, welcher mir hier das Gegebene in einem bestimmten Verhältnis zum Ich zeigt, real oder phänomenal, gehört er und speziell das Gegebene, auf dessen Realität die Frage zielt, nur der zeitlichen Gegenwart des in der Zeit wechselnd bestimmten realen Ich an, oder hat er neben dem Ich ein eigenes Dasein in der Zeit? Und diese Frage fand eine im Sinne der Objektivität entscheidende Antwort, wie wir sahen, dadurch, daß sich das in diesem Raume Gegebene als zeitlich auch vor dem gegenwärtigen Augenblick Dasein habend, als eine dauernde Substanz oder eine Mehrheit solcher Substanzen erwies.

Für die kritische Auffassung anderseits mag ja durch den Wahrnehmungscharakter des Erlebnisses die Bürgschaft gegeben sein, daß diese meine Vorstellung überhaupt einen objektiven, das ist außer dem Ich liegenden (wenn man will, wohl auch einen „überindividuellen") Grund hat. Wie aber dieser Grund beschaffen ist, wie also seiner Qualität und seiner Ordnungsbestimmtheit nach der zu erkennende Gegenstand an sich selbst ist, darüber erfahren wir noch gar nichts. Irgendeinem Etwas ist mein Vorstellungszustand gemäß, aber welchem und einem wie beschaffenen, diese Frage bleibt offen. Erkenne ich nun aber die Gemäßheitsbeziehung des zu bestimmenden Realen zu anderm Gegebenen, dessen Realität ich voraussetzen darf, und dessen Beschaffenheit mir als sicher bekannt gilt, und weiß ich das empirische Gesetz, das die besondere Art dieser Gemäßheitsbeziehung festlegt, so habe ich die objektive Beschaffenheit desselben in der Hand, sowohl die qualitative wie die formale in der Ordnungsform. Besitze ich freilich keine Kenntnis von der Beschaffenheit, die diesen Stützpunkten für die kausale Bestimmung des Gegebenen an sich selbst

Digitized by Google

eigen ist, so kann ich auch das An-sich des zu bestimmenden Gegenstandes nicht festlegen. Auch in diesem Falle aber bleibt es noch denkbar, daß ich von der Gültigkeit der Gemäßheitsbeziehungen zwischen jenen unbekannten, aber allgemein als objektiv bestimmten Gegenständen eine Erkenntnis hätte und von dieser aus zu einem endgültigen System dieser Beziehungen in wissenschaftlicher Erklärungsarbeit gelangen könnte. —

Wir fassen die vorangehenden Überlegungen dahin zusammen, daß Wahrnehmen, ungeachtet des Realitätscharakters, den es dem Wahrgenommenen verleiht, doch noch kein Begreifen ist, daß aber das Begreifen selbst nichts anderes ist als die Erfassung der objektiven Bestimmtheit des Gegenstandes, und zwar der Objektivität sowohl seiner Ordnungsbestimmtheit wie seiner qualitativen. Da aber der Weg, auf dem diese Objektivität erfaßt wird, in der Erkenntnis der kausalen oder substanzialen Notwendigkeit des zu Erfassenden bestand, so durften wir in demselben Sinne und in demselben Maße, als wir dem Kausalverhältnis überhaupt den Charakter sachlicher Notwendigkeit beilegen dürfen, auch die Definition gutheißen, welche, diese „äußere" und die den Gegensatz zu ihr bildende „innere" Notwendigkeit (aus Freiheit) mit einem gemeinsamen Terminus zusammenfassend, das Begreifen als eine Erklärung der „objektiven Notwendigkeit" seines Gegenstandes bezeichnet.

53. Schlußzusammenfassung.

Wenn ich nun den Gedankengang unserer gesamten Erörterungen wiederholen soll, so darf ich mich nach den mehrfachen Rückblicken, welche wir im Verlaufe angestellt haben, auf die Hauptpunkte beschränken.

Unsere Fragestellung galt der Organisation des menschlichen Bewußtseinslebens, und zwar suchten wir dieser dadurch näherzukommen, daß wir die Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins aufsuchten oder doch die Momente, welche uns als solche Bedingungen erscheinen, die Momente, unter deren Aufhebung wir Bewußtsein für unmöglich halten würden. Durften wir vielleicht nicht erwarten, das objektive Wesen des Bewußtseins auf diesem Wege zu ergreifen, so klärten wir doch den Begriff auf, den

Digitized by Google

wir von dem Bewußtsein bereits mitbringen, und gewannen durch die Feststellung des uns subjektiv unentbehrlich Dünkenden die Grundlage und vielleicht die allgemeingültige Grundlage für eine Theorie des Bewußtseins.

Bewußtsein oder Erleben und Bewußtseinsinhalt betrachteten wir nun zunächst als dem Geltungsumfang nach gleiche Begriffe. Der Bewußtseinsinhalt mußte aber bestimmt sein. Diese Bestimmtheit wieder forderte zugleich Einheitlichkeit und Mannigfaltigkeit des Inhalts, Unterscheidbarkeit und Vergleichbarkeit seiner Bestandteile. Mit diesen Eigenschaften wurde aber weiter zugleich Stetigkeit und Unstetigkeit in der Beschaffenheit des ganzen Inhalts verlangt. Stetigkeit und Unstetigkeit war jedoch nur dadurch zu ermöglichen, daß die Bestandteile sowohl nach der Qualität als nach ihrer Stellung in einer Ordnungsform, in welcher sie mit- und außereinander waren, bestimmt waren.

Um nun die Mannigfaltigkeit der so bestimmten Inhaltsbestandteile, um die Fülle des in der Einheit des Bewußtseins zusammengefaßten notwendig voneinander Verschiedenen nicht zum unübersehbaren Chaos werden zu lassen, mußten sich aus diesem Ganzen ein oder einige Bestandteile heraussondern, welche den „eigentlichen" Inhalt des Bewußtseins bildeten, während die übrigen Bestandteile nur als um dieses Hauptinhalts willen vorhanden, als bloße „Vergleichsbeschaffenheiten" anzusehen waren. Den besonderen Charakter aber, welcher diesen eigentlichen Inhalt vor dem übrigen als solchen auszeichnete, diese von uns als Charakter der „Setzung" bezeichnete Eigentümlichkeit desselben, fanden wir dadurch verwirklicht, daß wir tatsächlich die Bestandteile unseres Bewußtseinsinhalts nicht nur in einer, sondern in zwei Ordnungsformen besitzen, daß wir nicht nur ein Außereinandersein an ihnen feststellen, sondern dieses bestimmter als ein Neben- und Nacheinander derselben unterscheiden können. Diese Ordnungsformen der Zeit und des Raumes stehen dadurch miteinander in Verbindung, daß einer, aber auch nur einer ihrer Inhaltsbestandteile ihnen gemeinsam ist: das Ich als „objektives Subjekt" gehörte zugleich zu einem bestimmten, als Gegenwart bezeichneten Punkt der zeitlichen und zu einem als Hier herausgehobenen Ort der räumlichen Ordnung. Durch ihre bestimmte

Digitized by Google

räumliche — oder zeitliche Beziehung zu diesem „objektiven Subjekt“ wurden Bestandteile des Bewußtseinsinhalts „real“. Diese realen oder „wahrgenommenen“ Bestandteile aber bildeten zugleich den „eigentlichen“, durch den Setzungscharakter ausgezeichneten Bewußtseinsinhalt. Ihnen standen als Gegensatz die bloß als „möglich“ erlebten Bestandteile gegenüber, bloße Vorstellungen der objektiven Möglichkeit oder auch der subjektiven Fähigkeit zu qualitativen oder Ordnungsbestimmtheiten, welche teils zwar qualitativ völlig bestimmt waren, dagegen hinsichtlich ihrer Ordnungsbestimmtheit nur der Ordnungsform überhaupt, aber nicht einer besonderen Stelle derselben angehörten, teils wieder als zwar in der Ordnungsform bestimmte Einzelheiten, hinsichtlich ihrer qualitativen Beschaffenheit dagegen als nur dem „Daß“ aber nicht dem „Wie“ nach charakterisiert erlebt wurden.

Hatte sich uns so ein Ordnungsschema des Bewußten ergeben, in dem die Formen des Raumes und der Zeit an einem Punkte, im „objektiven Subjekt“, miteinander zusammenhingen, sich in diesem einem Punkte gleichsam „schnitten“, so mußten wir weiter fragen, wie das diesem Schema Eingeordnete den Grundforderungen der Bestimmtheit, der gleichzeitigen Einheitlichkeit und Mannigfaltigkeit, gerecht wird. Es ergab sich uns, daß das Mannigfaltige jeder Ordnungsform jedesmal dadurch geeint war, daß es in der Einheit eines einzigen Momentes der andern ganz beschlossen gedacht wurde, es ergab sich also eine doppelte Vorstellungsmöglichkeit: entweder ließen wir den ganzen gegebenen Raum mit aller seiner Mannigfaltigkeit in dem einzigen Zeitmoment der Gegenwart, oder wir ließen alle gegebene zeitliche Mannigfaltigkeit in dem subjektiven Hier des Raumes enthalten sein. Jede dieser Vorstellungen wurde jedoch unserer Forderung nur halb gerecht, und so mußten wir beide sich miteinander verbindend denken, mußten wir annehmen, daß zwar eine von beiden im Bewußtsein jeweilig oder beständig vorherrschen könne, jedoch neben ihr auch die andere immer vorhanden sein müsse.

Den verschiedenartigen Möglichkeiten des Vorherrschens einer dieser Formen vor der anderen und den verschiedenen Arten der Zusammengehörigkeit beider entstammen verschiedene Weisen der Bildung von Weltanschauungen. Das Bestreben aber, beide

Digitized by Google

Formen zur völligen Deckung miteinander zu bringen und die aus der Verschmelzung dieser gänzlich einander entgegengesetzten Schemata sich ergebenden Widersprüche durch die Einführung neuer Begriffe zu beheben, ergab zunächst eine Ausgestaltung der Begriffe sowohl des Subjekts als der ihm gegenüberstehenden realen Gegebenheiten. Das Subjekt, das als Einzelnes neben andern zu der einen Ordnungsform gehörte und zugleich die gesamte Mannigfaltigkeit der andern Ordnungsform in sich schloß, konnte nicht in demselben Sinne eben denselben Einzelheiten dieser letzten Form als ein Äußeres, Fremdes gegenüberstehen; das mußte es aber, wenn diese Einzelheiten, wie es das entgegensetzte Schema wollte, als reale zu ihm eine bestimmte Beziehung in der ihnen eigenen Ordnungsform haben sollten. Dieser Widerspruch wurde überwunden durch die Vorstellung einer doppelten Existenzform des Ich: das Ich als Substanz ist die Einheit der zeitlich (oder auch räumlich) einzelnen realen Akzidenzen seiner selbst. — Eine analoge Schwierigkeit ergab sich, wenn wir das Ich als ein Einzelgegebenes, andern realen Einzelgegebenheiten als außerhalb dieser gegenüberstehend und doch sie alle in seiner Einheit, in der Einheit seines Bewußtseins umfassend, denken wollten. Hier bildet ein Doppeldasein der Gegebenheiten die Lösung: sie sind einmal „an sich selbst" außer und zum zweiten Male als Vorstellungsmomente in dem Ich. Das Ich wird also in seiner eigenen Beschaffenheit der der außer ihm realen Gegebenheiten oder, was dasselbe sagt, diese werden der Beschaffenheit des Ich gemäß gedacht. Es besteht, wie wir sagen, eine Kausalbeziehung zwischen dem Dasein der Realitäten und der Beschaffenheit (des Vorstellens) des Ich.

Mit der Hervorhebung dieser Struktureigentümlichkeiten des Bewußtseinsinhalts erschien unsere Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des Bewußtseins beantwortet zu sein, wir stellten nun aber weiter fest, daß wir uns tatsächlich mit der Erfüllung dieser Bedingungen und entsprechend mit dem bloßen Im-Bewußtseinhaben des Gegebenen nicht begnügen, sondern daß ein Drang, eine Tendenz in uns bleibt, uns dies Gegebene „begreiflich" zu machen. Und so gingen wir weiter dazu über, uns den Sinn dieses „Postulates der Begreiflichkeit des Gegebenen", in welchem wir eine

Digitized by Google

für die empirisch gegebene Struktur unseres Bewußtseins sehr wesentliche Eigentümlichkeit desselben erblicken mußten, uns den Sinn dieses Postulates klarzulegen.

Begreiflich wurde uns das Gegebene dadurch, daß wir es hinsichtlich seines Daseins und seines Für-sich-seins dem Ich gleichwertig dachten, daß wir es als „Objekt" dem „Subjekt" zur Seite stellten. Hierzu mußten wir die auszeichnenden Eigentümlichkeiten des Ich auf diese Gegebenheiten übertragen. Und das geschieht in folgenden Gedankengängen.

Ein in der Mannigfaltigkeit der einen Ordnungsform Gegebenes hatte bisher zu den Gegebenheiten der andern nur durch Vermittlung des Ich Beziehung, da einzig das Ich beiden Ordnungsformen angehörte. Jede dieser Gegebenheiten nahm aber anderseits, insofern sie in der gleichberechtigten vereinheitlichenden Betrachtungsweise als eine akzidenzielle Bestimmung an der Einheit des substanziellen Ich erschien, an der diesem substanziellen Ich in der andern Ordnungsform zukommenden Lokalisierung teil: das zeitlich außergegenwärtige Gegebene gehörte als Zustand des räumlich einzeln gedachten Ich zum Hier, daß räumlich außerhalb des Ich Gegebene als in dem subjektiven (vorgestellten) Raume der Gegenwart enthalten zu dieser. Sollte nun einer solchen Gegebenheit als einem realen „Objekt" dieselbe selbstgenügsame Realität zuerkannt werden, wie sie das Subjekt besitzt, so mußte es auch in derjenigen Ordnungsform, in der es zunächst nicht gegeben war, „an sich selbst", das ist ohne Rücksicht auf das Ich lokalisiert werden. Das ist: das räumlich Einzelne mußte auch für sich selbst der Zeit, das zeitliche Einzelne für sich selbst dem Raume zugehören.

Dies kann nun auf zwiefachem Wege erreicht werden. Entweder stellen wir uns vor, daß der Raum, der die Einzelrealitäten enthält, selbst nicht nur zur zeitlichen Gegenwart gehören solle, daß vielmehr alle sonstigen Zeitmomente, in denen Reales gegeben ist, ebenfalls Anteil an ihm erhalten, und daß sich ebenso die Zeit in allen ihren Momenten durch den ganzen Raum erstrecke. Auf diese Weise gelangen wir, da ja diese erweiterten Ordnungsformen auch da, wo sie uns zunächst nicht gegeben sind, nicht als leer gedacht werden können, zu der Neigung, jedes als räumlich real

Digitized by Google

Gegebene als zeitlich dauernd und jedes zeitlich Reale als durch den ganzen Raum verbreitet vorzustellen: in beiden Fällen, von denen der zweite aus empirischen Gründen im Hintergrunde bleibt, fassen wir also das gegebene Reale gleich dem Ich als Substanz auf.

Der zweite Weg, auf welchem wir für das Einzelreale außerhalb des Ich eine eigene Stellung in der ihm zunächst nicht zukommenden Ordnungsform erlangen, orientiert sich an der Stellung, die das Ich als ein Einzelnes in einer Mannigfaltigkeit zu den andern ihm daseinsfremden Einzelheiten derselben Mannigfaltigkeit einnimmt. Indem wir diesen beschreiten, denken wir zu dem zeitlich einzelnen Realen eine räumliche, zu dem räumlichen eine zeitliche Umgebung von ihm selbst als fremd gegenüberstehenden Realitäten hinzu, und, wie das Ich in seiner Beschaffenheit den außer ihm realen Gegebenheiten, so denken wir auch dies Einzelne jedesmal der ihm hinzugefügten Umgebung gemäß (und natürlich ebenso der mit ihm g e g e b e n e n Umgebung von in der Ordnungsform, in der es selbst g e g e b e n war, außer ihm befindlichen Einzelheiten).

In diesen Gedankengängen erweitert sich die Strukturform des Bewußtseinsgegebenen zum Weltschema, indem zu dem Gegebenen als zweite Klasse des Realen nichtgegebenes, nur gedachtes oder gemeintes Reales hinzutritt. Das geschieht aber, indem wir durch eine Bearbeitung nach bestimmten Prinzipien das Gegebene selbst mit gewissen Eigenschaften ausgestattet denken, in welchen Eigenschaften sich das Nichtgegebene unserm Bewußtsein vergegenwärtigt. Diese Prinzipien waren auf der einen Seite das der zeitlichen Beharrlichkeit des räumlich Realen, aus welchem wieder das Prinzip der Stetigkeit der Veränderung sich ableitete, der Entwicklungsgedanke und das Prinzip der Daseinsgemeinschaft des Gleichzeitigen, auf der andern Seite das Kausalprinzip, welches ebenfalls in zwei Formen: als Kausalität zwischen zeitlich aufeinanderfolgenden und als solche zwischen räumlich daseinsverschiedenen einander gleichzeitigen Einzelrealitäten aufgestellt wurde. Alle diese Prinzipien, welche ja zunächst nur auf g e g e b e n e s Reales sich erstreckten, und dessen Realität oder Objektivität erst eigentlich vollendeten, fanden dann folgerichtig Anwendung auf alles Reale überhaupt, auch auf das Nichtgegebene, nur Gedachte, welches ja doch ebenfalls als real gedacht wird.

Digitized by Google

Namen- und Sachregister.

A.

Abgrenzung siehe Unstetigkeit.
Abhängigkeit siehe Notwendigkeit.
Absolutismus 54 f.
Ach, N. 90 Anm.
Ähnlichkeit, objektive oder reale 323 f.
Akzidenz 124.
Allgemeines, rationalistische Überzeugung von der Erkennbarkeit des Allgemeinen 152.
Altertum 114 ff., 349 ff.
— und Neuzeit, Entscheidender Unterschied beider 117 ff.
Analytische Mannigfaltigkeit siehe Bewußtsein als Prozeß.
Anaxagoras 151 Anm.
Animismus 115, 299 f.
Anlage siehe Fähigkeit, Entwicklung, Wesen.
Anordnung der Bewußtseinsbestandteile in einer Form des Außereinander § 11 S. 52 ff.
Anschauung 75 f.
Antike siehe Altertum.
Antinomie zwischen Absolutismus und Relativismus 54 ff.
— zwischen Affinität und Assoziation 326 Anm. 2.
— zwischen Analysis und Synthesis 40 f.
— zwischen Beharrlichkeit und Wechsel 196 ff., 207 f.
— zwischen Daseinsgemeinschaft und Daseinsverschiedenheit 236 ff.
— zwischen Ewigkeit und Zeitlichkeit des Ich 268 f.
Antinomie zwischen Freiheit und kausaler Notwendigkeit 267 ff.
— zwischen der Annahme der Gleichzeitigkeit und der Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung 334 ff.
— zwischen Monismus und Pluralismus (siehe auch Weltbilder) 42 f., vgl. auch 239.
— zwischen qualitativer und Ordnungsmannigfaltigkeit 62 f., 102 f., 122 f.
— zwischen qualitativer Veränderung und Bewegung § 25 S. 126 ff.
— zwischen der Subjektivität oder der Objektivität des Raumes und anderseits der Zeit 109 ff.
Apelt, E. F. 312 Anm.
Apodiktische und assertorische Geltung der verschiedenen Wesensbestimmungen des Bewußtseins 163 ff.
Archimedes 353 Anm., 364 Anm., 251 Anm.
Aristoteles 63, 212 Anm. 1, 230 Anm., 119, 152, 251 Anm., 268 Anm. 1, 354, 355, 367 Anm. 2.
v. Aster 291 f. Anm. 2.
Atomistik 63, 227, 355 f.
Attribut und Modifikation 124, 212.
Aufgegeben siehe Bedingungen.
Augustin 114, 117 Anm. 2., 337 Anm. 1, 356 ff.
Außereinandersein siehe Anordnung.

B.

Bacon, Francis 323, 374 Anm. 1.
Bain, Alex. 72 Anm. 2.

Digitized by Google

Begreifen siehe Postulat.
Begreiflichkeit, Sinn dieses Begriffes § 52 S. 378 ff.
Beharrlichkeit siehe Dauer.
Benennungsakt 79 ff.
Bergson, Henri 144 Anm. 2, 199, 206 Anm. 1, 270 Anm.
Berkeley 376.
Berufungsgeschichten 273 f.
Bestimmtheit des Bewußtseinsinhalts § 5 S. 32 ff.
— des emotionalen Bewußtseinsinhalts 33 ff.
Bewegung § 25 S. 216 ff.
Bewußtheit, Grade der, Intensität des Erlebens § 2 f. S. 26 ff.
Bewußtsein als Prozeß 40 f.
— Methode zur Aufklärung unseres Begriffes vom Wesen desselben § 4 der Einl. S. 11 ff., § 1 ff. S. 25 ff.
— und Dasein des bewußten Gegenstandes, Unterscheidung zwischen beiden 150 ff.
— und Dasein, Trennung beider 190 f.
Boyle 373 f.
Brahman-atman 118.
Brentano 60 f. Anm.
Bruno, Giordano 118 Anm. 1.
Buehler 90 Anm., 99 Anm.
Burckhardt, Jakob 116 Anm. 2.

C.

Cassirer 56 Anm., 374 Anm. 1.
Cherbury, Herbert von 367 Anm. 2, 374 Anm. 2.
Christentum, Lebensgefühl desselben 356 ff.
Cornelius 291 f. Anm. 2.
Cusa, Nikolaus von 118 Anm. 1.

D.

Dante 34.
Dasein siehe Realität.
— objektives und subjektives 177 ff., vgl. auch 150 ff.; siehe ferner objektive Ordnungsformen.
Daseinsgemeinschaft siehe Gemeinschaft.
Daseinsweise, doppelte des Ich und jedes Realen 242 f.
Dauer, Ausgestaltung des Gedankens derselben 210 ff., 215 ff.
— der substanzialen, räumlich realen Gegebenheiten 139.
— des Raumes, der Substanzen neben dem Ich enthält 139.
— empirische Durchführung des Postulats der Beharrlichkeit 211 ff.
— Notwendigkeit derselben 197 ff.
— und Wechsel, Korrelativität beider 198 f.
— Ursprung des Gedankens derselben 207 ff.
Demokrit 63, 102 f. Anm. 2, 117 Anm. 1, 355 f.
Denken, Aufsuchung der Grundtendenzen desselben § 5 der Einl. S. 15 ff.
— im Gegensatz zur „bloßen Anschauung“ 76 f.
— im weitesten Sinne des Begriffes 209, vgl. auch 16 ff.
Denkendes Bewußtsein im Gegensatz zum empfindenden § 13 S. 64 ff., vgl. auch S. 76 f.
Denknotwendigkeit, der allgemeine Sinn des Begriffes § 29 S. 146 ff.
— Gleichsetzung derselben mit einer objektiven Notwendigkeit der „Gegenstände“ 149 ff.
— und sachliche Notwendigkeit 347 f., § 42 S. 248 ff., 275 ff.
— zwei Arten derselben § 30 S. 161 ff.
Denken, Setzendes und bestimmendes 76.
Descartes 63, 102 f. Anm. 2, 119, 120, 123 Anm. 1, 217 Anm., 226 Anm., 334 Anm., 339, 366 ff., 369 Anm. 2, 370 Anm. 1.
Deutlichkeit siehe Klarheit.
Dilthey 10 f. Anm., 39 Anm., 151 Anm., 230 Anm., 349 f. Anm., 350 f., 358.
Dinge an sich, Kants Trennung von D. a. s. und Erscheinungen 120.

Digitized by Google

Dinge an sich und Erscheinungen siehe Bewußtsein und Gegenstand.
Dühring, Eugen 229 Anm. 1 u. 2, 353 Anm., 363 Anm., 364 Anm.

E.

Ebbinghaus 265 Anm.
Eckehart 118 Anm.
Egoismus, theoretischer siehe Solipsismus.
„Eigentlicher" Bewußtseinsinhalt oder „eigentlich" Gegebenes § 14 S. 67 ff., 189 ff., 191 ff.
Einheit des nebeneinander erfolgenden zeitlichen Geschehens siehe Gleichzeitigkeit.
Einheitlichkeit der Natur unter Gesetzen 312.
— der Weltbeschaffenheit siehe Gleichförmigkeit.
— des Bewußtseinsinhalts § 6 S. 37 ff.
Einseitigkeit siehe Wechselseitigkeit.
Eleaten 42, 43 Anm., 152, 227, 233.
Emotionales im Gegensatz zum gegenständlichen Bewußtsein 33 ff.
Empedokles 258.
Empfindendes Bewußtsein im Gegensatz zum setzenden oder denkenden § 13 S. 64 ff., vgl. auch 76 f.
Empirismus (siehe auch Positivismus) 154 ff., 311 f., 367, 373 ff.
— der Raumauffassung 63 f., 72 Anm., 94 Anm.
Empiristische Ableitung der Denknotwendigkeit 154 ff., 163 ff.
Energie, Gesetz der Erhaltung derselben siehe Erhaltung.
Entschluß § 44 S. 261 ff.
Entwicklung, Begriff der gesetzmäßigen Entwicklung siehe Wesen.
— Möglichkeit einer Entwicklung der durch das Postulat der Begreiflichkeit bezeichneten Bewußtseinseigentümlichkeiten 166 f., 182, 189.
Epikur 102 f. Anm. 2.
Erdmann, Benno 41 Anm. 1, 67 Anm., 72 Anm. 1, 79 Anm. 1 u. 2, 141 Anm., 153 Anm. 1, 279 Anm., 282 Anm., 301 Anm., 302 Anm. 2, 303 Anm. 1, 303 f. Anm. 2, 311 Anm.
— J. Ed. 118 Anm. 1, 120 Anm. 1.
Erfahrung, Bedeutung dieses Terminus bei Kant 168 ff.
Erhaltung, der Gedanke der Erhaltung der Substanz der Veränderung (oder der Energie) 229 f., 341 ff.
Erkenntnis, Begriff der 182.
Erklären siehe Postulat.
Erleben, qualitativer Charakter des Erlebens 231 ff.
— siehe Bewußtsein.
Erscheinungen siehe Dinge an sich.
Erweiterung der Strukturform siehe Weltschema.
Eucken, Rudolf 356 Anm.

F.

Fähigkeit zu Vorstellungen 85 f.
Fechner, G. Theodor 45 Anm.
Fernwirkungen, Schwierigkeit sie vorzustellen 261.
Fichte 120, 123 Anm. 2.
Forderung siehe Postulat.
Formbestimmung siehe Anordnung, Raum und Zeit.
Freiheit, Begriff der Freiheit § 45 S. 265 ff.
— Erlebnis der Freiheit § 46 S. 270 ff.
Frischeisen-Köhler, Max 121 Anm. 1.
Fülle und Leere 58 ff.
Für-sich-sein und Für-mich-sein siehe Dasein.

G.

Galilei 228 f., 323 Anm., 361 ff.
Gedanke siehe Meinung.
Gefühl 81, 104.
Gefühle, Art des Erlebens von Gefühlen 33 ff., 36 ff.

Digitized by Google

Gegebenes, siehe Nichtgegebenes.
Gegenstandsbewußtsein 28 ff.
Gegenständlichkeit mathematischer Urteile 185 f.
Gemäßheit jedes Realen zu anderm § 40 f. S. 239 ff.
Gemeinschaft des Gleichzeitigen § 38 S. 231 ff.
Gemeintes siehe Meinung.
Gesichtssinn in seiner Verbindung mit dem Tastsinn 102 Anm. 1.
Generalisation, Trieb zur Generalisation 325 f.
Geulincx 102 f. Anm. 2, 371.
Gleichartigkeit des Unbekannten m. d. Bekannten, Entwicklung dieses Gedankens 302 ff., log. Ursprung desselben 308 ff.
Gleichförmigkeit der Weltbeschaffenheit und des Naturgeschehens 115 f., 155 ff., § 48 S. 293 ff.; zur Geschichte dieses Gedankens 359 ff.
Gleichheit der Wirkungen gleicher Ursachen 301 f., vgl. auch § 49 c S. 323 f.
— der Ursachen gleicher Wirkungen 287 ff., 294, § 49 b S. 319 ff.
— objektive oder reale 325 f.
Gleichzeitigkeit, Zugehörigkeit alles Geschehens in der Welt zu nur einer Zeit 126, 234 f.
Goethe 19, 40 f. Anm., 117, 129 Anm.
Gottesbeweise, der Cartesianische und der ontologische 368 f.
Götter als Gegensatz zu Geistern 115.
Grade der Bewußtheit siehe diese.
Grenzen zwischen Bewußtseinsbestandteilen 53.
Griechische Kunst 43 Anm.
Grundsatz der Kausalität: Priorität (zeitliche) der Ursache vor der Wirkung 285 f., 390 ff.
— Räumliche und zeitliche Form der Kausalbezeichnung 280 ff., § 50 S. 333 ff.
Grundsatz der Kausalität: Tendenz zur Annahme eines möglichst großen Geltungsbereiches kausaler Regeln § 49 d S. 324 ff., vgl. auch S. 329 ff.
— die zeitliche Richtung unserer kausalen Schlüsse 287 ff., 321 f.
Grundsatz der Kontinuität der Veränderung § 35 S. 214 ff.
— Ableitung desselben 218 ff.
Grundsatz der Substanzialität, Begründung desselben 202 ff.
— Inhalt desselben § 36 S. 223 ff.
Grundsätze des Erklärens oder Begreifens siehe auch Postulat.
— der Begreiflichkeit, Umgestaltung des Gegebenen durch dieselben 177, 190 ff.
— Kants mathematische und dynamische Grundsätze 167, 183 ff.
Güttler, Carl 367 Anm. 2.

H.

Hartmann, E. v. 349 Anm. 1.
Hegel 111 Anm.
Helmholtz 94 Anm., 146 Anm., 150 Anm., 163 Anm., 305 Anm.
Heraklit (Herakliteer) 43 Anm., 125 Anm., 227 f.
Herbart 72 Anm. 2, 212 f. Anm. 3, 334 Anm.
Heymans 291 f. Anm. 2.
Hinzugedachtes siehe Nichtgegebenes.
Hobbes 374 Anm. 1.
Hume 188, 253, 291, 326 Anm. 2, 326 f. Anm. 3, 334 Anm., 340, 360, 376 f.
Husserl 47 Anm. 1, 99 Anm. 1, 141 Anm., 152 f. Anm., 160 Anm. 2, 192 Anm.
Huyghens 226 Anm.
Hylozoismus, Ionischer 118 f., 235 Anm. 1.

J.

James, William 48, 52, 54, 81 Anm. 1, 86 Anm., 90, 144 Anm. 1 u. 2, 239 Anm. 2.

Digitized by Google

Idealismus, deutscher (siehe auch Romantik) 377 f.
Idealismus siehe Empirismus.
Idealistische Ableitung der Denknotwendigkeit 147 ff., 161 ff.
Identität der Substanz 196.
Jerusalem, Wilh. 40 f. Anm.
Indische Denker 42, 118, 260 f. Anm.
Individualismus, Entwicklung desselben 114 ff., 350 ff.
Inhalt des Bewußtseins, Bedingungen der Möglichkeit desselben gleichbedeutend mit Bedingungen des Bewußtseins § 4 S. 30 ff.
Innere Bestimmtheit des Subjekts siehe Erleben.
— Bestimmungen des Subjekts in ihrer Bedeutung für die Zeitauffassung 104 f.
„Innerer Sinn" siehe innere Bestimmungen des Subjekts.
Intensität als ein eigentümlicher Auffassungsgesichtspunkt unseres Bewußtseinslebens 60 f.
— des Erlebens siehe Bewußtheit.
Intention siehe Meinung.
Joël, Karl 118 Anm. 3.
Ionische Naturphilosophie 118 f., 227, 235 Anm. 1, 349.

K.

Kampf der Motive siehe Wahlhandlung.
Kant 10 f. Anm., 40 Anm., 63, 67 Anm., 72 Anm. 2, 74 f. Anm., 77, 85, 100, 120, 123 Anm. 1, 126 f. Anm., 136 Anm., 140 f., 145 Anm., 147, 148 ff., 167 ff., 199 Anm. 1 u. 3, 199 ff., 204 Anm., 221 f., 247 Anm., 268 Anm. 1 u. 2, 312 ff., 326 Anm. 2, 334, 340, 377 f., 378 ff., 386 f.
Kausalbegriff, Skizze einer Geschichte § 51 S. 346 ff.
Kausalität, Grundgedanke derselben 241 ff.
— siehe Grundsatz.
Klarheit und Deutlichkeit des Bewußten als bestimmendes Moment des Bewußtseinsgrades 29 f.
Klassifikation, natürliche 7 f., 324.
Koffka, K. 88 f. Anm.
Konformität zwischen Subjekt und Objekt 367.
Kontinuität siehe Grundsatz.
Körper, Streit über das Wesen der körperlichen Substanz 102 f.
Kraft 228, 229.
Kritizismus, Grundgedanke des Kritizismus 180 f., 386 f.
Külpe, O. 90 Anm., 99 Anm.

L.

Laas, Ernst 200 Anm.
Laßwitz, Kurt 229 Anm. 1.
Lebensbestimmtheit siehe Erleben.
Leere siehe Fülle.
Leibniz 85 Anm., 99 Anm. 2, 102 f. Anm. 2, 111 Anm., 118 Anm. 1, 119 f., 125 Anm., 212 Anm. 2, 216 f., 221, 226 Anm., 228 ff., 250 f., 323 Anm., 336 f., 371 f., 372, 377, 399 f.
Lipps, Theodor 72 Anm. 2, 265 Anm., 291 f. Anm. 2
Locke 63 Anm. 2, 102 f. Anm., 120, 132 Anm., 373 ff.
Lokalisation von Geruchs-, Geschmacks-, Gehörswahrnehmungen 78 Anm., von Gehörswahrnehmungen außerdem 92 f. Anm., 213.
Lokalzeichen 64, 72 Anm. 2.
Lotze 56 Anm.

M.

Mach 62 Anm. 1, 108 ff. Anm. (109 f.), 120 Anm. 3, 353 Anm., 362 Anm. 2 u. 4.
Marbe 90 Anm.
Maier, Heinrich 34 Anm. 2, 74 f. Anm.
Makrokosmos und Mikrokosmos 114.
Malebranche 102 f. Anm. 2, 119, 217 Anm., 369, 369 Anm. 3, 370

Digitized by Google

Anm. 1, 370 f., Anm. 2, 371 Anm. 1, 372 Anm. 2.
Mannigfaltigkeit des Bewußtseinsinhalts § 6 S. 20 ff.
Mathematische Sätze siehe Gegenständlichkeit.
Mayer, Robert 229.
Mehlis, Georg 118 Anm. 2.
Mehrseelentheorien 274.
Meinung 191 f.
Messer, Aug. 90 Anm.
Meumann, Ernst 307 Anm.
Meyer, Eduard 115 Anm. 2.
Milieu siehe Anordnung.
Mill, John Stuart 154 f. Anm., 155 Anm., 156 Anm. 2, 157 Anm. 1, 158 Anm., 162 Anm. 2, 303 Anm. 1, 311, 343 f. Anm.
Misch, Georg 117 Anm. 2, 354 Anm.
Miteinandersein siehe Anordnung.
Mittelalter 118, 119, 358 ff.
Moderne siehe Neuzeit.
Modifikation siehe Attribut.
Möglicher Bewußtseinsinhalt im Gegensatz zum wirklichen siehe diesen.
Möglichkeitsbewußtsein, Art seiner Vergegenwärtigung § 18 S. 82 ff.
Monismus (siehe auch Antinomie und Weltbilder) 42 f., 233 f., 235 f., Spinozas Monismus 120, 233 f.
Monotheismus 115.
Mystik 118 f., 233 f., 235.
Mystizismus 114 ff.

N.

Nacheinander siehe Zeit.
Nacherleben, Nachfühlen 9 f.
Nativismus der Raumauffassung 64.
Natorp, Paul 362 Anm. 1.
Nebeneinander siehe Raum.
Nelson 152 f. Anm.
Newton 314.
Neuplatonismus 114.
Neuzeit (siehe auch Altertum) 119 f.
Nichtgegebenes Reales 190 ff., 383 ff.
Nietzsche, Friedrich 118 Anm. 3.
Nikolaus siehe Cusa.
Nominalismus siehe Universalienstreit.
Notwendigkeit (siehe auch Denknotwendigkeit) § 42 S. 248 ff.
— die Einsicht der Notwendigkeit als Sinn des Begreifens 398 ff.
— eines Zustandes und Unabhängigkeit desselben vom Subjekt 178 f.
— sachliche im Begriff des Ursachverhältnisses 247 f., § 47 S. 274 ff.
— subjektive und objektive 276 f., Sinn des Begriffes der „objektiven" Notwendigkeit d. Erkennens 401 ff.

O.

Objekt § 7 S. 41 ff.
Objektive Ordnungsformen (objektive Zeit) 173 ff., 379 ff., 381 ff., 388 ff.
— Realität § 52 S. 378 ff.
Objektivierung der als subjektiv gedachten Ordnungsformen 202 f.
— des Gegebenen (vgl. auch Substanzialisierung) 394 ff.
Objektivismus 113 ff., 195, 243 f. Anm. 3.
Objektivität und Subjektivität 173 ff.
Occasionalismus 217 Anm., 336, 570 f.
Oldenberg, Herm. 260 f. Anm.
Ollé-Laprune, Léon 371 Anm. 1.
Ordnungsformen, Doppelheit derselben § 15 S. 69 ff., § 21 S. 100 ff.
Ordnungsmannigfaltigkeit siehe qualitative Mannigfaltigkeit. Grundsätzlicher Unterschied der Ordnungsmannigfaltigkeit von der qualitativen 73 f., 102.
Organisation siehe Wesen. Die geistige Organisation des Menschen in ihrer Bedeutung für die Ge-

Digitized by Google

schichtswissenschaft § 1 der Einl. S. 1 ff.
Orientalische Kunst 43 Anm.

P.

Parmenides 125 Anm.
Pfänder, Alex. S. 28 Anm., 265 Anm.
Pfleiderer, Edmund 371 Anm., 372 Anm. 1.
Phänomenalismus siehe Subjektivismus.
Phänomenalität der Welt, Ursprung dieses Gedankens 71 f.
Pindar 274.
Plato 39 Anm., 152, 178 Anm., 227, 349.
Plotin 39 Anm., 349, 356.
Pluralismus (siehe auch Antinomie und Weltbilder) § 7 S. 41 ff., 239.
Polytheismus 115.
Positivismus 120, 206 Anm., 291, 356, 377, 401.
Postulat der Begreiflichkeit 163, 166 f., 175 ff., 195, 246.
— der Einheitlichkeit der Naturbeschaffenheit siehe Gleichförmigkeit.
Präexistenz des Ich 268 f.
Prinzipien siehe Grundsätze.
Protagaras 117 Anm. 1, 178, 258, 355.
Pythagoras 227.

Q.

Qualitäten, primäre und sekundäre 63, 214 f., 376.
Qualitätskreise, empirisch gegebene Mehrheit derselben § 15 S. 69 ff.
Qualitative Mannigfaltigkeit u. Ordnungsmannigfaltigkeit als Bedingungen des Bewußtseins § 12 S. 56 ff.

R.

Rationalismus 312 f., 367 ff.
Raumanschauung, Präponderanz der 72, 205 f., 233, 238.
Raum, Auffassung des Raumes des Gegebenen 101 ff.
— Grenzenlosigkeit des Raumes und der Zeit 175 ff.
— „objektiver" und „subjektiver" 141 f., 142 Anm., 173 ff.
— siehe auch objektiv.
— und Zeit, Bedingung der Erfaßbarkeit ihres Unterschiedes 134 f.
— und Zeit als Ordnungsformen des Gegebenen 70 ff., § 21 S. 100 ff.
Raum- und Zeitanschauung, Antagonismus derselben 71.
Reales, gegebenes und nichtgegebenes, siehe dieses.
Realismus siehe Universalienstreit.
Realität, die bestimmte Beziehung zum objektiven Subjekt als Gehalt dieses Begriffes 73 f.
— siehe objektiv.
Reformationszeit siehe Renaissance.
Regelmäßigkeit siehe Gleichförmigkeit.
Regulative Prinzipien siehe Postulat der Begreiflichkeit.
Rehmke, Joh. 152 f. Anm., 206 Anm. 1, 257 Anm., 265 Anm., 284 Anm.
Reimer, Wilh. 60 f. Anm.
Relativismus 54 ff.
Renaissance 117 f., 360 ff., 365.
Richtigkeit unserer Theorie der Bewußtseinsstruktur, der Sinn, in dem wir von einer solchen sprechen 18 ff.
Rickert, Heinrich 141 Anm., 152 f. Anm., 278.
Riehl, Alois 149 Anm. 1, 163 Anm. 1, 291 f. Anm. 2, 342 Anm., 362 Anm. 1, 378 Anm. 2.
Rohde, Erwin 115 Anm. 1.
Romantik 120, 337.
Russel, B. 125 Anm. 1.

S.

Schein, Forderung der Erklärbarkeit des Scheines 347 Anm.

Digitized by Google

Schiller 120 Anm. 2.
Schleiermacher 120 Anm. 5.
Scholastik 339, 358 ff.
Schöpfung aus Nichts 354, 358.
Schopenhauer 42, 94 Anm., 123 Anm. 1, 214, 223 Anm., 243 Anm. 2.
Schuppe 45 Anm.
Schwarz, Hermann 367 Anm. 1.
Selbstbewußtsein (siehe auch innere Bestimmungen des Subjekts) 103 ff.
Setzungscharakter § 14 ff. S. 67 ff.
Sigwart 8 Anm., 56 Anm., 141 Anm., 156 Anm. 3, 157 Anm. 2, 163 Anm. 1, 200 Anm., 220 Anm. 2, 254 Anm., 264 Anm. 1, 326 Anm. 1, 334 Anm.
Skepsis 151, 152 f. Anm.
Skeptizismus, antiker 351, moderner 361, 365 f.
Sokrates 349.
Solipsismus 113, 121, 142 Anm., 239, 336.
Spencer, Herbert 155 Anm. 1.
Spinoza 102 f. Anm. 2, 120, 125 Anm., 226 Anm., 233 f., 271 Anm., 369 Text u. Anm. 1 u. 3, 370 Anm. 1, 370 f. Anm. 2, 372, 372 Anm. 2, 399 f.
Spinozismus, „Subjektiver" Fichtes 120.
Spranger, Eduard 230 Anm.
Stetigkeit der Übergänge zwischen vergleichbaren Bewußtseinsbestandteilen § 8 S. 44 ff.
— siehe auch Grundsatz.
Stoa 235, 349, 352.
Störring 90 Anm.
Stoß, Übertragung der Bewegung durch denselben 344 ff.
Struktur siehe Organisation.
Strukturform des Bewußtseinsinhalts 193 ff., 241 ff.
Stumpf 56 Anm., 62 Anm. 3, 253 Anm. 1.
Subjekt § 7 S. 41 ff., 178 f.
Subjektivismus 113 ff., 195, 243 f., Anm. 3.
Subjektivität siehe Objektivität.
— die Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten 63, 214 f.
Subjekt, „objektives" § 16 S. 73 ff. vgl. S. 70 f.
„Substanzartige" Bewußtseinsbestandteile § 10 S. 51 ff.
Substanz, Begriff der Substanz § 24 S. 121 ff.
Substanzialisierung des Gegebenen (vgl. auch Objektivierung) § 27 S. 136 ff., § 32 S. 193 ff., 394 ff.
Substanzialismus siehe Absolutismus.
Substanzialität siehe Beharrlichkeit und Gemeinschaft. Grundsatz der Substanzialität § 33 ff. S. 196 ff.
Synthetische Einheit siehe Bewußtsein als Prozeß.
System, natürliches siehe Klassifikation.

T.

Taine 120 Anm. 4.
Tastbarkeit in ihrer besonderen Bedeutung für die Auffassung des Raumes und des in ihm Realen 106 f., 110, 213 f.
Tätigkeit, Begriff der Tätigkeit § 44 S. 261 ff.
— das Erlebnis der Tätigkeit § 43 S. 253 ff.
Temporalzeichen 72 Anm. 2.
Tendenz, das Gegebene zu begreifen, zu erklären siehe Postulat.
Theorie in der Klassifikation enthalten 8 f.
Thomas von Aquino 268 Anm. 1.
Teilbarkeit, unendliche der Ordnungsformen 53, 219 f.
Trägheitsgesetz 228.
„Transitive" Bewußtseinsbestandteile siehe „Substanzartige".
Traumerlebnis, Eigenart desselben 232 f.

Digitized by Google

Typen der Weltanschauung siehe Weltbilder.
— verschiedene der Struktur des Bewußtseins, Methode zu ihrer Aufsuchung § 5 der Einl. S. 15 ff.

U.

Ulrici 56 Anm.
Umgebung, räumliche der außergegenwärtigen Zustände des Ich 139.
Unabhängigkeit siehe Freiheit und Notwendigkeit.
Unbewußtes als idealer Endpunkt einer Reihe von sinkender Intensität des Bewußtheitscharakters der Erlebnisse 27.
Uneigentlich siehe Eigentlich.
Universalienstreit 360.
Unsterblichkeit 268 f.
Unstetigkeit der Übergänge zwischen Bewußtseinsbestanteilen, gegenseitige Abgrenzung derselben § 9 S. 48 ff.
Unterschiedsschwellen 49.
Ursache siehe Grundsatz.
Usener, Herm. 115 Anm. 3.

V.

Vaihinger (Kantkommentar) 168 Anm. 1.
Veränderung § 25 S. 126 ff.
— siehe Wechsel und Grundsatz.
Veranlassung 251 f., 272.
Vergleichbarkeit der Bewußtseinsbestandteile § 8 S. 44 ff.
Vergleichsgedanken, Art ihrer Vergegenwärtigung 79 ff., 84 ff.
Verschmelzung von Tönen 92 f. Anm.
Vorsatz siehe Entschluß.
Vorstellen, Erlebnis des Vorstellens 82.
Vorstellung im Verhältnis zur Wahrnehmung 83, 84, 88 f. Anm., 107 f. Anm., 108 f. Anm.

W.

Wahlhandlung 21 f., 22 Anm.
Wahrheit siehe Richtigkeit.
Wahrnehmung 74, § 17 S. 75 ff., siehe auch Vorstellung.
— Tätigkeitsbewußtsein im Erlebnis der Wahrnehmung 357 f., 404 f.
— zur Geschichte der Wahrnehmungstheorien 366 f.
Wechsel, Notwendigkeit desselben 197 ff., § 39 S. 236 ff.
— Ursprung des Gedankens desselben 207 ff.
— Ausgestaltung des Gedankens desselben 210 ff.
— Rationalisierung desselben 225 f., 227 ff.
Wechselseitigkeit oder Einseitigkeit des kausalen Bedingungsverhältnisses 277 ff., 291.
Wechselwirkung (siehe auch räumliche Kausalität) 280 ff.
Weigel, Valentin 118 Anm. 1.
Weißmann 86.
Weltanschauungen siehe Weltbilder.
Weltaugenblick 124, 208, 211, 231 ff.
Weltbild siehe Weltschema.
Weltbilder, typisch verschiedene § 23 S. 113 ff., 238 f., 346 ff.
Weltschema §§ 22 S. 109 ff.
— Erweiterung der Strukturform zum Weltschema 193 ff., 203 f., 244 ff.
Wesen, Begriff des Wesens § 2 der Einl. S. 5 ff., 212, 227 ff., 249 ff., § 49 a S. 314 ff.
— Doppelsinn des Terminus 162.
— Gedanke der gesetzmäßigen Entwicklung desselben 227 ff., 249 ff.
Widerspruch, der Widerspruch als Veranlassung zur kritischen Besinnung 150 ff.
Wille § 44 S. 261 ff.
— und Weltanschauung in ihrem gegenseitigen Verhältnis; wir beschränken uns auf die Betrachtung der letztgenannten § 6 der Einl. S. 20 ff.

Digitized by Google

Windelband, Wilhelm 170 Anm. 2.
Wirklicher und möglicher Bewußtseinsinhalt 96 ff.
Wirklichkeit, unsere Präsumption über das Wesen der äußeren Wirklichkeit 11 ff.
Wohlwill, Emil 353 f. Anm.
Wölfflin, Heinrich 43 f. Anm.
Wundt, Wilhelm 40 f. Anm., 72 Anm. 2, 199 Anm. 2, 263, 263 Anm. 2.
Wunsch 264.

Z.

Zeit, Auffassung der Zeit 103 f., 105 ff.
Zeit, als Form des inneren Sinnes siehe innere Bestimmungen des Subjekts.
— siehe auch objektiv und Raum.
Zeitrichtung der Kausalbeziehungen und unserer kausalen Schlüsse siehe Grundsatz der Kausalität.
Zeller, Ed. 102 f. Anm., 212 Anm. 1, 258 Anm. 1, 354 Anm. 2.
Ziehen, Th. 108 f. Anm. 1.
Zufälligkeit 179.
Zustand, Deutung des Gegebenen als Zustand 177 ff., 196 ff.
— siehe „Veränderung".
Zwang siehe auch (sachliche) Notwendigkeit § 47 S. 274 ff.

Digitized by Google